

اشتراک (6)



مَقَالَةُ الْيُوسُفِ

حِصَّةٌ أَوَّلُ

لِلْإِمَامِ حَافِظِ مُحَمَّدٍ الْيُوسُفِ صَاحِبِ قَدَسِ الشَّيْخِ

إِمَامُ كَلْبِ

ناشر

مَكْتَبَةُ رَازِي، ۱۱۶۰، پیر الہی بخش کالونی

هَدِيَّةُ بَارِكَاةِ رَسُولِ مَقْبُولٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ



مَنْفُور

لِقَائِ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُحَقِّقِينَ حَافِظَ عِلْمِهِ مُحَمَّدٌ الْيُوسُفِيُّ هَدِيَّةٌ مِنْ رَبِّهِ

ناشر

مکتبہ رازی

۱۱۶۰ - پسر الہی بخش کالونی - کراچی

A. K. BROHI

SENIOR ADVOCATE SUPREME COURT OF PAKISTAN

76, MUSLIMABAD,

KARACHI 5.

6758



This nation has reason to be grateful to the late Allama Hazrat Mohammad Ayub Saheb Delhavi for the great service he has rendered for the cause of securing better understanding Islam by the moslemans of our time. During his life-time the late Allama used to find time after his day's work was over, to speak at select gatherings concerning his views upon the verses of the Holy Quran and the Hadith of Prophet. His admirers did well to have all his talks tape-recorded and I understand that an attempt is now being made by his ardent disciples to reproduce some of these and make them available in a book form to the students of Islam. I have myself read some of the publications that have been issued by the publishers (Maktaba-e-Razi) which contain the teachings of the late Allama and I have been much impressed by his profound understanding of the Holy Quran and the comprehension he shows of the spirit of Islam. I have no doubt that a close study of his ideas by the rising generation of men and women of my country would go a long way in fostering proper understanding in their minds of the meaning of the Holy Quran as also the significance of the utterances of the Prophet of Islam.

Some of these publications that I have seen deal with isolated topics like the problem of "Determinism and Free Will" (Masla-e-Jabr-o-Kadr), "The Purpose of the Creation" (Maqsood-i-Kainat), "The Finality of the Prophethood" (Khatm-e-Nabowat), "The Mischievous Consequences of denial of Hadith" (Fitna-e-Inkar-e-Hadith). There are however some other publications which directly bear on the Commentaries he has offered upon some of the surahs of the Quran. In Tafsir-i-Ayubi, for instance, we have a very exhaustive and illuminating commentry by the late Allama upon Surah Fateha. Similarly in Tafsir of Surahs Watteen and Wal-As'r we have commentaries of the late Allama on two other Surahs of Quran. Many other "Surahs" upon which the late Allama has given us discourse are soon going to be published for the benefit of the students of Islam.

I have much pleasure in recommending a careful study of the contribution which the late Allama has made towards the understanding of the religion of Islam. I have no doubt that such a study would be a stimulus to thought and help those who approach the teachings of the late Allama in a proper spirit, to understand Islam - Dinullah - better.

(A.K.Brohi)

Asbistan, Karachi

Price Rs. 2/-

اے۔ کے۔ بروہی

سینئر ایڈوکیٹ سپریم کورٹ آف پاکستان

یہ قوم حضرت علامہ محمد اویس صاحب دہلوی (مرحوم) کی ممنون احسان ہے اس کا سبب وہ عظیم خدمت ہے جو انھوں نے اس دور کے مسلمانوں کیلئے اسلام کو اچھی طرح سمجھنے کے سلسلے میں انجام دی ہے۔

اپنی زندگی کے دوران مرحوم علامہ اپنے رُزائے معمول سے وقت نکال کر مخصوص محفلوں میں قرآن پاک کی آیات اور احادیث نبویؐ پر اپنے خیالات کا اظہار کیا کرتے تھے۔

ان کے مذاہن نے ان کی تقاریر کے ٹیپ ریکارڈ سنا کر بڑا اچھا کا زمانہ انجام دیا ہے۔ مجھے معلوم ہوا ہے کہ ان کے گرم جوش شاگردوں نے ان کو دوبارہ کتابی شکل میں شائع کرنے کی کوششیں شروع کر دی ہیں تاکہ اسلام کے طلباء اس سے مستفیض ہو سکیں۔

مکتبہ رازی کی شائع شدہ چند تصانیف کا میں نے خود مطالعہ کیا ہے جن میں مرحوم علامہ کے درس درج ہیں۔

ان کے قرآن شریف کے اس عمیق مطالعے اور اسلام کی روح کی سوجھ بوجھ سے میں بہت متاثر ہوا ہوں۔ مجھے اس بارے میں ذرا بھی شک نہیں ہے کہ ہمارے ملک کے نوجوانوں کی آئندہ نسل کے لئے ان کے خیالات کا گہرا مطالعہ قرآن شریف کو

صحیح سمجھنے اور منہج اسلام کے ارشادات کی اہمیت کو بخوبی سمجھنے میں کافی حد تک مدد ثابت ہوں گے۔

چند تصانیف جو میں نے پڑھی ہیں وہ متفرق موضوعات پر مبنی ہیں مثلاً: مسئلہ جبر و قدر مقصود کائنات - ختم نبوت - فقہ انکار حدیث وغیرہ۔ دوسری چند تصانیف میں قرآن شریف کی سورۃ پر براہ راست تفسیر پیش کی گئی ہے مثلاً، تفسیر التوبی میں سورہ فاتحہ پر مفصل اور ایمان افسر بحث کی گئی ہے۔ اسی طرح سورہ والتمین اور والعصر میں قرآن کریم کی دوسو توں پر بحث کی گئی ہے۔ اور دوسرے بہت سے موضوعات ہیں جن پر مرحوم علامہ نے تعاریف کی ہیں، جلد ہی شائع ہوں گی۔ جن سے طلباء اسلام کو بہت فائدہ پہنچے گا۔

مجھے یہ سفارش کرتے ہوئے بڑی خوشی ہوتی ہے کہ مرحوم علامہ کی تصانیف کا، جو کہ مذہب اسلام کے سمجھنے میں مدد و معاون ثابت ہوں گی بغور مطالعہ کیا جائے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس طرح کا مطالعہ ان لوگوں کی قوت فکر کو بڑھانے میں مدد دے گا جو اسلام اور دین الہی کو بہتر طریقے پر سمجھنے کے لئے علامہ مرحوم کی تصانیف کا مطالعہ صحیح جذبے سے کرتے ہیں۔

علم الکلام

علم کلام کی تعریف متکلمین نے یہ کی ہے کہ علم کلام وہ علم ہے کہ جس سے دلائل کے ذریعہ عقائد دینیہ کے اثبات پر اور ان پر جو شبہات ہوں ان کے ابطال پر قدرت حاصل ہو جائے۔

موضوع کلام :- وہ معلومات کہ جن کے ساتھ عقائد دینیہ کا اثبات متعلق ہو بعض متکلمین نے کہا ہے کہ موضوع کلام اللہ تعالیٰ کی ذات ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ ہی کے اعراض ذاتیہ یعنی اسی کے احوال سے علم کلام میں بحث کی جاتی ہے اور بعض متکلمین نے کہا ہے کہ موضوع کلام موجود ہے اس حیثیت سے کہ وہ موجود موجود ہے یعنی "موجود" موجود ہونے کی حیثیت سے بغیر کسی قید کے کلام کا موضوع ہے۔

اور بعض متکلمین نے کہا ہے کہ موضوع کلام "مفہوم" ہے یعنی مفہوم جو موجود اور معدوم دونوں کو شامل ہے۔ اس مفہوم کے احوال سے علم کلام میں بحث کی جاتی ہے۔ جانا چاہیے کہ علم کلام کی یہ تعریف کرنی کہ علم کلام وہ علم ہے جس سے دلائل کے ذریعہ عقائد دینیہ کے ثابت کرنے کی قدرت حاصل ہو جائے۔ صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ قدرت تو صرف منطق ہی سے حاصل ہو سکتی ہے۔ جس طرح فلسفی مقاصد کے اثبات پر منطق سے قدرت حاصل ہوتی ہے۔ اسی طرح دینی عقائد و مقاصد کے اثبات پر منطق سے قدرت حاصل ہوتی ہے۔ علم کلام میں ایک مسئلہ بھی ایسا نہیں ہے جس سے دینی عقیدت کے اثبات پر قدرت حاصل ہو بلکہ علم کلام کے مسائل درحقیقت دینی عقائد ہیں ان کلامی مسائل سے کیا دینی عقائد ثابت ہوں گے یہ تو خود عقائد ہیں ان کلامی مسائل

سے کیا دینی عقائد ثابت ہوں گے۔ تو خود عقائد میں اور کلام کے موضوع کی جو معلوم کے ساتھ تعریف کی ہے۔ یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ کلام میں اس معلوم سے بحث نہیں ہوتی جس کی ساتھ عقائد دینیہ کا اثبات متعلق ہو بلکہ صرف عقائد دینیہ ہی سے بحث ہوتی ہے جیسے اللہ ایک ہے، عالم ہے، قادر ہے، سمیع ہے، بصیر ہے، اور ان مسائل کا اثبات جن معلومات پر موقوف ہے یا ان کا اثبات جن معلومات کے ساتھ متعلق ہے ان معلومات سے بحث حقیقتاً نہیں ہوتی۔ ہاں ضمناً کھوڑی سی بحث متاخرین کے علم کلام میں ہوتی ہے۔ اور قدما کے علم کلام میں بالکل نہیں ہوتی۔ اور علم کلام کا موضوع جو اللہ تعالیٰ کو بتایا ہے سو یہ تعریف ناقص ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے احوال سے بھی بحث ہوتی ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال سے بھی بحث ہوتی ہے قیامت سے بھی بحث ہوتی ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ رسول اللہ کا حال اور قیامت کا حال اللہ تعالیٰ کے حال میں شامل ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ رسولوں کا بھیجے والا ہے۔ قیامت کا قائم کرنے والا ہے۔ وغیرہ تو پھر یہ تعریف علم الہی بالمعنی الاخص پر صادق آتی ہے جو فلسفہ کا ایک بڑا شعبہ ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ وہاں عقل سے بحث ہوتی ہے۔ یہاں مذہب سے تو یہ صحیح نہیں ہے، کلام میں بھی عقل ہی سے بحث ہوتی ہے۔ اور علم کلام کے موضوع کی مفہوم کے ساتھ جو تعریف کی گئی ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ مفہوم مقدار، عدد، بدن، انسان سب کو شامل ہے اور ہر ایک کے لئے الگ الگ علم مقرر ہے۔ جیسے ہندسہ حساب طب وغیرہ میں کہتا ہوں کہ اگر کلام سے متاخرین کا کلام مراد ہے جس میں امور عامہ طبیعیات اور مابعد الطبیعیہ یعنی علم الہی کلی بالمعنی الاعم اور بالمعنی الاخص اور منطق وغیرہ سب شامل ہیں تب علم کلام کی تعریف یہ ہونی چاہیے کہ علم کلام وہ علم ہے جس میں عقیدہ

کے احوال پر اس کے حق و باطل ہونے کی حیثیت سے بحث کی جاتی ہے اور اگر متقدمین کا علم کلام مراد ہے تو پھر علم کلام کی یہ تعریف ہوتی چاہیے کہ علم کلام وہ علم ہے جس میں عقائد اسلام سے عقل کے مطابق بحث کی جاتی ہے۔ اور موضوع کلام پہلی صورت میں عقیدہ ہے۔ حق و باطل ہونے کی حیثیت سے اور دوسری صورت میں عقیدہ اسلامی ہے۔

علم کلام کا فائدہ

متکلمین نے علم کلام کا فائدہ یعنی علم کلام وضع کرنے کی غرض اور غایت یہ بیان کی ہے کہ اس علم سے یقین حاصل ہو جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں یہ فائدہ جو بیان کیا ہے۔ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس علم کلام کے مدون ہونے سے قبل جو یقین ادنیٰ سے ادنیٰ مسلمان کو حاصل تھا وہ یقین ان ائمہ کلام میں سے کسی کو بھی حاصل نہیں تھا۔ نیز علم ہندسہ اور علم حساب کے دلائل اتنے یقینی ہیں کہ کوئی بھی مدین علم اس کے مقابلہ کا یقینی نہیں ہے۔ یعنی ہندسہ و حساب بین الثبوت ہیں۔ مومن کافر دونوں کو یقین ہے۔ نیز ہر علم کا مقصد یقین ہی ہے۔ علم کلام کی تخصیص نہیں ہے۔ متکلمین نے علم کلام کی شرافت اور فضیلت یہ بیان کی ہے کہ اس علم میں اللہ تعالیٰ کی ذات سے بحث ہوتی ہے جو اشرف الموجودات ہے۔ یہ صحیح ہے لیکن اس میں یہ دقت ہے کہ علم الہی بالمعنی الاخص اسی مقصد کے لئے فلسفہ میں موضوع ہے۔ اور اس کو عقلی کہنا بے سود ہے۔ کیونکہ یہ علم کلام بھی عقل ہی ہے۔ اس اظہار کے بعد علم کلام کی فضیلت شرافت اور غایت کے بارے میں۔ میں کہتا ہوں کہ انسان کا مقصود بالذات حسن و کمال ہے حقیقی حسن طبیعت کی مناسبت کا نام ہے۔ کمال بڑائی ہے کا نام ہے جس کے مطلوب ہونے سے جلب منفعت ہے۔ اور کمال کے مطلوب ہونے سے دفع مفرت

دفع نقصان ہے۔ اور کائنات میں کوئی شے انسان کی طبیعت کے مناسب
 نہیں ہے۔ کیونکہ کائنات میں زیادہ سے زیادہ مناسب طبع زوجہ محبوبہ
 اور بیٹیا ہے۔ ان کے باوجود ذرا سی تکلیف سے بیوی کو طلاق دے دیتا ہے
 محبوب سے محبت ترک کر دیتا ہے۔ بیٹے سے ناراض ہو جاتا ہے۔ اس سے پتہ
 چل گیا کہ کائنات میں حسن حقیقی نہیں ہے۔ صرف خالق کائنات ہی ایسی ہستی ہے
 کہ یہ جانتے ہوئے کہ یہ بیماری یہ دکھ یہ مصیبت اسی کی جانب سے ہے پھر بھی
 اسی سے فریاد کرتا ہے۔ یعنی دکھ پہنچنے کے بعد بھی دل اس سے ناراض نہیں
 ہوتا بلکہ اس کی طرف مائل ہوتا ہے۔ اس سے پتہ چل گیا کہ انسان کی طبیعت کے
 سب سے زیادہ مناسب اللہ تعالیٰ ہی کی ذات ہے۔ اب رہا کمال وہ بھی
 کائنات میں سے کسی شے میں حقیقتاً نہیں ہے۔ مثلاً آسمان بڑے سے بڑا نظر
 آتا ہے۔ مگر وہ بھی قوت باصرہ سے مقعر افلاک تک کی مقدار کے مطابق چھوٹا
 ہے۔ لہذا حقیقی بڑائی کائنات میں سے کسی میں بھی نہیں ہے۔ صرف خالق کائنات
 میں ہی ہے۔ اس لحاظ سے بھی مقصود بالذات خدا تعالیٰ ہی کی ذات ہوئی کیونکہ
 اسی کی ذات میں نقصان سے بعد اور مناسبت طبع ہے۔ اور یہ تقرب بغیر اس
 کی ذات کی معرفت کے محال ہے۔ پس اس کی ذات کے معرفت اور دلائل ہی کا نام
 علم کلام ہے۔ پس یہ علم کلام کی غایت اور شرافت کی نہایت درجہ اہم خصوصیت
 ہے کیونکہ یہ مقصود بالذات کے تقرب اور حصول کا اور وصول کا ذریعہ ہے۔ خلاصہ
 یہ ہے کہ علم کلام پر مقصود بالذات موقوف ہے۔ اور مقصود بالذات جس شے
 پر موقوف ہو وہ بھی مقصود ہے۔ اور علم کلام کی شرافت کے لئے تقرب باری تعالیٰ
 کا اس پر موقوف ہونا کافی ہے۔ اور کسی علم پر تقرب باری تعالیٰ براہ راست
 موقوف نہیں ہے۔ اس سے اس کا فائدہ مخصوص ہو جاتا ہے۔ یہاں ایک بات

یہ سمجھ لینی چاہیے کہ کلام اس مرکب کو کہتے ہیں جس پر سکوت مخاطب صحیح ہو اور مرتبہ فطرۃ میں کائنات میں سے کوئی بھی شے متکلم نہیں ہے۔ سب مخاطب ہی ہیں تو اصل کلام پہلا کلام ہے اور پہلا کلام کلام اللہ ہے۔ یہی وجہ ہے جو فرمایا ”لا تتحرک مہلکاً“ یعنی سامع اور مخاطب پر سکوت واجب ہے۔ اور پہلا سامع رسول اللہ ہے۔ رسول اللہ نے پہلا کلام یعنی کلام اللہ سن کر عوام کو سنایا۔ عوام اس کو سن کر سمجھ گئے کیونکہ سامع اول کی زبان سے سنا تھا۔ اس کے کچھ عرصہ کے بعد جب اس کے سمجھنے میں دشواری ہوئی تو عوام نے اس کو سمجھنے کے لئے کچھ قوانین مرتب کئے تاکہ ادین نے جس طرح سامع اول سے سمجھا تھا اسی طرح یہ بھی سمجھ لیں بس یہ مردوں قوانین کلام کہلانے لگے اور متکلمین نے کلام اللہ پر کوئی اضافہ نہیں کیا۔ یعنی عقائد حقہ پر جو دلائل کلام اللہ میں واقع ہیں۔ ان کا عشر عشر بھی علم کلام کی کتابوں میں نہیں ہے اور نہ اتنا واضح ہے اور نہ اتنا مختصر ہے۔

(دکایا تونٹ بـمـثـل الا جـنـات بالحق و احسن تفسیراً) وہ کوئی ایسا اعتراض تیرے سامنے پیش نہیں کر سکے جس کا صحیح جواب بہترین پیرائے میں ہم تجھ کو نہ بتا دیں مثلاً اللہ تعالیٰ نے اپنے وجود پر دلیل بیان کی۔ (ربی الدی بحی دیمیت) یعنی احیاء اور امامت یہاں مستحق ہے۔ جو کائنات میں سے کسی کو صفت نہیں ہے یعنی ابھی انسان زندہ ہے ابھی مر جاتا ہے۔ تمام شیاء جمل کی توں تمام کائنات جوں کی توں جو مرنے سے پہلے مستحق ہے وہ مرنے کے بعد بھی مستحق ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ کائنات میں سے کسی کو بھی احیاء اور امامت میں دخل نہیں ہے۔ کوئی متکلم اس سے واضح دلیل نہیں لاسکا۔ اللہ تعالیٰ نے توحید عامہ پر استدلال کیا۔

(موسکان فیہما الہمة الا اللہ لفسدتا۔ اگر زمین آسمان میں
 اللہ کے علاوہ اور معبود ہوں گے تو زمین و آسمان انتظام سے خارج ہو جائیں گے
 یعنی ہر شے کائنات میں سے انسان کے لئے ہے۔ جملہ کائنات انسان میں صرف
 اور خرچ ہو رہی ہے۔ اب اگر انسان کائنات پر نثار ہو گیا اور کائنات میں خرچ
 ہو گیا تو انسان تو یوں تباہ ہو گیا کہ انسان میں تمام کائنات کھپنی بکھنی اور کائنات
 یوں تباہ ہو گئی کہ اس کو جس پر نثار ہونا تھا اور کھپنا تھا۔ اس پر نہ نثار ہوئی اور نہ
 کھپی۔ پس سارا انتظام درہم برہم ہو گیا۔ شراکت خاصہ کو اس طرح باطل کیا جیسے
 مسیح علیہ السلام اور مریم علیہ السلام یہ دونوں کھانا کھاتے تھے اور کھانا جب ہی
 کھاتے گا جب کھو کا ہو گا۔ بھوکا ہوا نہیں ہو سکتا۔ بتوں کی شراکت کو اس طرح
 باطل کیا کہ ان کی میری کائنات میں کیسے شراکت ہو سکتی ہے! انہوں نے کائنات میں سے
 کوئی چیز نہیں بنائی۔ پھر یہ کیسے شریک ہو سکتے ہیں۔ نبوت کو اس طرح ثابت کیا کہ
 ”ما ابصا حکم من جنہ“ تمہارا رسول مجنون نہیں ہے۔ تم خوب جانتے
 ہو اور چالیس برس سے جانتے ہو کبھی جھوٹ نہیں بولا۔ تو مابعد یہ سچا ہے اور
 قیامت کو اس طرح ثابت کیا (ان کسنتم فی ریب من البیت) گرم
 کو روز جزا اور حشر جہانی میں شک ہے تو غور کرو ہم نے تم کو پہلی بار مٹی سے
 کیسے پیدا کیا اور جبکہ پہلی بار مٹی سے تخلیق مستحق ہے تو دوسری بار قطعی ممکن ہے
 غرض یہ کہ ان مسائل پر بے شمار دلائل قرآن میں موجود ہیں متکلمین نے جو کچھ بیان
 کیا ہے۔ وہ ایسا ہی ہے اور اتنا ہی جیسا اور جتنا کہ قطرہ بحر کے مقابلہ میں ہونا ہے
 عنقریب جب کلامی مسائل شروع ہوں گے۔ تو اس پر ہم تفصیل سے بیان کر دیں گے
 الغرض حقیقی علم کلام علم کلام اللہ ہے اور کلام اللہ میں جتنے دلائل ہیں ان
 میں سے کھوڑے سے ان متکلمین نے لئے اور ان کو طول دے دیا ہے۔

اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ علم کلام یعنی عقائد حقہ میں عقلی دلائل کے ساتھ بحث کرنا شرعاً درست ہے کیونکہ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ اور فرشتوں کا مناظرہ ہوا فرشتوں نے کہا (اقبل فیہا من یفسد فیہا) تو زمین میں ایسے شخص کو پیدا کرتا ہے جو زمین میں فساد کرے گا۔ اللہ تعالیٰ نے جواب دیا (انی اعلم من اللہ ما لا تعلمون) جس چیز کو تم نہیں جانتے بیشک میں اس کو جانتا ہوں یعنی مجھے ہر چیز کا علم ہے۔ آدمی کے پیدا کرنے میں جو حکمت ہے وہ مجھے معلوم ہے یہ تو فرشتوں اور اللہ تعالیٰ کا مناظرہ تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ اور ابلیس کا مناظرہ ہوا۔ جب کہ اللہ تعالیٰ نے ابلیس سے کہا کہ تو آدم کو سجدہ کر اس پر ابلیس نے کہا کہ میں آدم سے بہتر ہوں اور بہتر بدتر یا کمتر کو سجدہ نہیں کر سکتا۔ اللہ تعالیٰ نے جواب دیا (اذ اصرقت) جبکہ میں تجھ کو حکم دے چکا ہوں یعنی میرے امر کے بعد کوئی مانع امتثال امر سے نہیں ہے۔ یعنی امر موجب حسن ہے۔ حسن موجب امر نہیں ہے۔ یہ تو اللہ تعالیٰ اور ابلیس کا مناظرہ تھا۔ پھر فرشتوں اور ابلیس کا مناظرہ ہوا۔ ابلیس نے کہا کہ میں اتنا ضرور جانتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ خالق عالم ہے اور میرا بھی خالق ہے مگر مجھے اللہ تعالیٰ کے فعل پر چند اعتراض ہیں۔ وہ جانتا تھا کہ میں اس کی نافرمانی کروں گا تو مجھے پیدا کیوں کیا۔ پھر جب مجھے پیدا کر دیا تھا تو معرفت اور طاعت کی تکلیف کیوں دی۔ پھر تکلیف دی تو میں نے معرفت اور طاعت حاصل کر لی پھر آدم کے سجدہ کی کیوں تکلیف دی۔ پھر جب میں نے سجدہ نہیں کیا اور میں یہی کہتا رہا کہ تیرے سوا کسی کو سجدہ نہیں کروں گا۔ تو مجھے کیوں ملعون کر دیا۔ پھر اس کے بعد جنت میں دم کو درخت سے کیلے کیوں مجھے داخل ہونے دیا پھر اس کے بعد جب جنت سے ہم نکلے گئے تو دم کی اول دہر کیوں مجھے مسطہ کر دیا پھر اس کے بعد مجھے قیامت تک کیوں ڈھیل دیدی۔ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں پر دیکھا کہ وہ ابلیس سے کہہ دیں اللہ تعالیٰ خالق ہے۔ عالم ہے۔ اور میرا بھی خالق

ہے۔ تو اس قول میں صادق نہیں ہے۔ تجھے اللہ تعالیٰ کی معرفت ہوتی ہی نہیں اگر تجھے اللہ تعالیٰ کی معرفت ہوتی تو تو یہ نہ کہتا کہ یہ کیوں کیا اور یہ کیوں کیا۔ اور ظاہر ہے کہ اس جواب سے بہتر کوئی جواب نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ کی ذات بے علت ہے تو اس کا فعل بھی بے علت ہے۔ یعنی جب یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کی ذات کیوں ہے۔ تو یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا فعل کیوں ہے۔ پھر آدم علیہ السلام کا مناظرہ فرشتوں سے ہوا اور آدم علیہ السلام نے جب اشیا کے اسماء بتا دیئے تو فرشتے ساکت ہو گئے۔ پھر نوح علیہ السلام کا مناظرہ ان کی قوم سے ہوا۔ (یا نوح قد جاد لستنا فاکثر جدالنا) ”اے نوح تو نے ہم سے مناظرہ کیا اور بہت مناظرہ کیا“ اور ظاہر ہے کہ یہ مناظرہ عقائد میں تھا۔ پھر اس کے بعد ابراہیم علیہ السلام کے مناظرے ہوئے۔ ان کا پہلا مناظرہ اپنے نفس سے ہوا۔ (فلما جنّ علیہ اللیل راٰ کوکبا قال ہذا ربی فلما افلّ قال لا احب الاقلین) جب رات ہو گئی تو ابراہیم علیہ السلام نے مارا دیکھا اور یہ کہا کہ یہ میرا رب ہے جب وہ چھپ گیا تو یہ کہا کہ میں چھپ جانے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ یعنی جس چیز میں تغیر ہو وہ الٰہ بننے کے قابل نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس استدلال کو سراہا اور فرمایا۔ (قلک حجتنا شیئاً ہا ابراہیم علی قومہ) یہ ہماری دلیل ہے ہم نے ابراہیم کو اس کی قوم کے مقابلہ پر عنایت کی۔ پھر ابراہیم علیہ السلام کا اپنے باپ سے مناظرہ ہوا۔ (یا ابت العبد ما لا یسمع ولا یبصر ولا یغنی عنک شیئاً) ”اے باپ جو چیز نہ سن سکتی ہے نہ دیکھ سکتی ہے نہ تیرے کسی کام آ سکتی ہے۔ تو اس کی عبارت کیوں کرتا ہے۔ یعنی جس شے میں یہ نقائص ہوں وہ کیسے معبود بن سکتی ہے۔ پھر ابراہیم علیہ السلام نے اپنی قوم سے مناظرہ کیا (ما ہذا التماثل البتی انتم لہا عاکفون) ”جو بتدبیریں کی تم

پوچھا کر رہے یہ کیا ہیں۔ یعنی یہ بے جان چیزیں معبود بننے کے قابل نہیں ہیں۔ پھر
 ابراہیم علیہ السلام نے نمرود سے مناظرہ کیا۔ (ربی الذی یُحییٰ ویمیت)
 میرا رب وہ ہے جو جلاتا ہے اور، رتبے۔ یعنی احیاء اور امامت کائنات سے منفی
 اور مسلوب ہے۔ رب وہ ہے جس کی صنعت احیاء اور امامت ہو۔ پھر موسیٰ
 علیہ السلام کا فرعون سے مناظرہ ہوا۔ (قال فمن ربکم یا موسیٰ قال
 ربنا الذی اعطی کل شیء خلقاً ثم ھدی) فرعون نے کہا اے موسیٰ تمہارا
 رب کون ہے انہوں نے کہا ہمارا رب وہ ہے جس نے ہر شے کو پیدا کیا پھر ہدایت کی
 یعنی کائنات کی مصنوعیت باری تعالیٰ کے وجود کی دلیل ہے۔ پھر محمد رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے توحید اور نبوت اور معاد میں اس قدر مناظرہ کیا کہ بیان باہر ہے
 (ادع الی سبیل ربک بالحکمد والموعظۃ الحسنۃ و جادلہم بالتی ھی احسن)

”اپنے رب کے رستے کی طرف برہان سے اور سمات عامہ سے بالا اور بہترین
 طریقہ سے ان کو الزام دے“ الغرض مناظرہ کرنا انبیاء علیہم السلام کی عادت اور
 خصلت رہی ہے۔ پھر تو یہ کیسے نا جائز ہو سکتا ہے۔ منکرین علم کلام نے کہا کہ علم کلام
 عقلاً اور شرعاً نا جائز ہے۔ یعنی فکر و نظر سے علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور اگر بالفرض
 فکر و نظر مفید علم ہے بھی تو بندہ فکر و نظر پر قادر نہیں ہے۔ اور اگر قدر ہونا ثابت
 بھی ہو جائے تو فکر و نظر قبیح ہے۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فکر و نظر
 کا امر نہیں کیا نیز فکر و نظر بدعت ہے۔ اس لئے منکر و نظر
 مفید علم نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ فکر و نظر سے جو علم حاصل ہوا
 ہے وہ بدیہی ہے یا نظری۔ اگر بدیہی ہے تو دیگر بدیہات کی مثل ہونا چاہیے
 جیسے ایک آدھلے دو کا۔ اور فکر و نظر سے جو نتیجہ نکلتا ہے۔ وہ اس بدیہی قضیہ
 کی طرح روشن اور واضح نہیں ہوتا۔ لہذا اس فکر و نظر کا نتیجہ بدیہی نہیں ہو سکتا۔

اور اگر نظری ہے۔ تو اس نظری کے لئے ایک اور نظر چاہئے اور پھر اس میں یہی گفتگو ہوگی۔ اور بالآخر تسلسل لازم آئے گا۔ لہذا فکر و نظر کا نتیجہ نظری بھی نہیں ہو سکتا۔ اور جب کہ یہ نہ بدیہی ہے نہ نظری تو لا بد یہ ”فکر و نظر“ مفید علم نہیں ہے اور اس دلیل کا جواب قائلین نظر و فکر کی طرف سے مجھے معلوم نہیں ہوا۔ میں کہتا ہوں کہ دلیل ملزوم ہے۔ اور نتیجہ لازم ہے اور اس بات کو میں نے منطقی مباحث میں ثابت کر دیا ہے۔ یعنی جس طرح آگ کو حرارت لازم ہے اور برف کو ٹھنڈک لازم ہے۔ اسی طرح دلیل کو نتیجہ لازم ہے۔ تو جس طرح آگ کا تصور کرتے ہی حرارت کا تصور ضروری اور بدیہی ہے۔ بالکل اسی طرح دلیل کا تصور کرتے ہی نتیجہ کا تصور لازمی ضروری اور بدیہی ہے۔ یعنی ہم نے تسلیم کر لیا کہ غور و فکر کا نتیجہ بدیہی ہے اور تمہارا یہ کہنا کہ یہ دیگر بدیہیات کے مشابہہ نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دیگر بدیہیات بغیر غور و فکر کے حاصل ہوئے ہیں۔ اور یہ غور و فکر سے حاصل ہوا ہے۔ تو جب تک غور و فکر اور نظر و دلیل پیش نظر ہے۔ اس وقت تک یہ دیگر بدیہیات ہی کے مشابہہ ہے۔ اور جب دلیل پیش نظر نہ ہو اس وقت یہ مث بہت ختم ہو جاتی ہے۔ کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ ہر مہندس کو یقین ہوتا ہے کہ مثلث کے دو ضلع تیسرے سے بڑے ہوتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اس وقت یہ مقدمہ یعنی مثلث کے دو ضلع تیسرے سے بڑے ہوتے ہیں۔ اس قضیہ کے مشابہہ نہیں ہے کہ کل بڑا ہے جز سے لیکن جس وقت مہندس کے پیش نظر ثبوت ہوتا ہے اس وقت یہ قضیہ بالکل اس قضیہ کے مشابہہ ہوتا ہے اور کوئی فرق نہیں ہوتا۔ مگر کلام نے یہ بھی کہا ہے کہ اکثر مفکر کو ایک نتیجہ کا علم ہوتا ہے۔ پھر مدت دراز کے بعد اس کو یاد دوسرے کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس فکر کا یہ نتیجہ صحیح نہیں ہے۔ یعنی غلطی معلوم ہو جاتی ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ فکر و دلیل اور نظر سے علم حاصل نہیں

ہوتا۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بات صحیح ہے کہ کبھی فکر غلط نتیجہ تک پہنچاتا ہے۔ لیکن اس
 سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہمیشہ فکر غلط نتیجہ تک پہنچاتا ہے اور صحیح نتیجہ تک پہنچاتا
 ہی نہیں۔ ہم نے یہ نہیں کہا کہ ہر فکر خواہ صحیح ہو یا غلط ہو صحیح نتیجہ تک لے جاتا ہے
 بلکہ صحیح فکر صحیح نتیجہ تک پہنچاتا ہے۔ مفکرین علم کلام نے یہ بھی کہا ہے کہ نظر و فکر
 سے مطلوب یا معلوم ہے۔ یا مجہول ہے۔ اگر معلوم ہے تو اس کی تحصیل حاصل کی تحصیل
 ہے جو محال ہے اگر مجہول ہے تو مجہول کی طلب محال ہے۔ لہذا فکر و نظر سے کوئی شے
 حاصل نہیں ہو سکتی۔ جاننا چاہئے کہ یہ شبہ سقراط کے سامنے آیا تھا۔ اس نے شکل
 ہندسی بنا کر اس شکل کو حل کیا اور کہا کہ دیکھو یہ پہلے معلوم نہیں تھی اب معلوم ہو گئی۔
 بعد میں لوگوں نے شبہ کا حل یہ پیش کیا کہ مطلوب نظر میں وجہ معلوم ہے۔ اور
 من وجہ مجہول ہے۔ اس پر پھر اعتراض ہوا کہ وجہ معلوم ہے۔ اس کی طلب تحصیل
 حاصل ہے وجہ مجہول مجہول ہے۔ اس کی طلب محال ہے۔ اس طرح شبہ جوں کا
 توں باقی رہا۔ صحیح حل یہ ہے کہ مطلوب کا مجہول ہونا معلوم ہے۔ یعنی یہ بات
 معلوم ہے کہ شے مجہول ہے۔ اور طلب کے لئے نامعلوم کی نامعلومیت کا علم
 کافی ہے۔ اور یہ علم جو حاصل ہے۔ اس کی تحصیل نہیں ہے۔ بلکہ یہ ذریعہ طلب علم شے
 ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہاں دو علم ہیں۔ ایک شے کی ذات کا علم۔ ایک شے کی
 مجہولیت کا علم۔ شے کی مجہولیت کا علم شے کی ذات کے علم کی طلب کا ذریعہ ہے
 اب نہ تحصیل حاصل لازم آتی ہے نہ طلب مجہول لازم آتی ہے۔ منکرین فکر نے یہ بھی
 کہہ ہے کہ فکر و نظر مفید علم ہے۔ یہ قضیہ یا بدیہی ہے یا نظری ہے۔ اگر یہ قضیہ
 بدیہی ہوتا۔ تو اختلاف نہ ہوتا یعنی ہم کہتے ہیں کہ فکر مفید علم نہیں ہے۔ اور تم کہتے
 ہو فکر مفید علم ہے۔ بدیہی کی شان یہ ہے کہ اس میں اختلاف بغیر سب بالاتفاق اس
 کو تسلیم کر لیں۔ حالانکہ اتفاق نہیں ہے۔ بلکہ اختلاف ہے۔ اور اگر یہ نظری ہے۔ تو جس

نظر سے یہ نظری ثابت ہے۔ یعنی یہ کہ نظر مفید علم ہے۔ یہ جس نظر سے ثابت ہے وہ
 نظر اس نظر کا فرد ہے۔ تو اس وقت نظر کے فرد سے نظر کی کل کا ثابت کرنا لازم
 آتا ہے اور یہ ممکن ہے۔ کیونکہ جب ماہیت میں نزاع ہے تو اس کے فرد میں بھی نزاع
 ہے۔ تو اس شے کا اسی کی ذات سے ثابت کرنا لازم آیا۔ یعنی جس شے کو ثابت کرنا ہے
 وہ پہلے معلوم نہیں ہوتی اور جس سے شے کو ثابت کرنا ہے۔ وہ پہلے معلوم ہوتی ہے۔ تو
 شے کا معلوم ہونا اور نہ معلوم ہونا لازم آیا اور یہ محال ہے کہ ہوں کہ جس طرح نظر بصر مفید
 بصارت ہے اور یہ بات بدیہی ہے۔ اور اس میں اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف نظر
 خاص میں ہے۔ تم کہتے ہو کہ نذر مسئلہ میں فلاں مسئلہ میں نظر مفید علم نہیں ہے
 ہم کہتے ہیں ”ہے“ حاصل یہ ہے کہ عقل مستحق ہے اور اس کا الکار و فسطاآت
 ہے۔ اب اگر عقل پر اثر مرتب نہ ہوگا تو اس کا ہونا نہ ہونے کے برابر ہوگا۔ اور عقل کا
 وجود بحث سے جلتے گا۔ اور بعض صورتوں میں اثر کا مرتب نہ ہونا موانع کی وجہ سے
 یا عدم شرائط کی وجہ سے یا دیگر وجوہ سے ہوتا ہے۔ یہاں یہ صورت نہیں ہے کہ
 عقل مبدا فکر ہی نہ ہو اور مبدا آثار ہی نہ ہو۔

منکرین فکر نے کہا کہ چلو ہم نے تسلیم کر لیا کہ فکر فی الجملہ مفید علم ہے۔ لیکن
 البیات میں مفید علم نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات کا تصور ہو ہی نہیں سکتا
 جب تصور نہیں ہو سکتا تو اس کے ثبوت در اس کی کسی صفت کے ثبوت کی تصدیق
 نہیں ہو سکتی۔ یہ بات بھی صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہر مصنوع اپنے صانع پر عقل
 دلالت کر رہا ہے۔ اور اس کے علم و قدرت و کمال پر دلائل و مضبوط ہیں موجود ہیں۔
 مثلاً جس طرح عمارتوں میں مسماروں کے ہنر اور کمالات پر عقلی دلائل موجود ہیں اسی
 طرح عالم میں صانع عالم کے کمالات پر عقلی دلائل موجود ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ
 اللہ تعالیٰ کی ذات کے تصور کی ضرورت نہیں ہے بلکہ صانع عالم ہونے کی حیثیت

سے اس کا تصور قطعی متحقق ہے مگر بن فکر نے کہا کہ جس فکر و نظر سے علم حاصل ہوتا ہے اس نظر و فکر پر بندہ قادر ہی نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ بندہ تصور پر قادر نہیں ہے اور جب تصور پر قادر نہیں ہے تو بدیہی تصدیق پر قادر نہیں ہے اور نظری تصدیق بدیہی تصدیق کو لازم ہے۔ لہذا بندہ نظری

تصدیق پر قادر نہیں ہے۔ انہوں نے تصور پر قادر نہ ہونے کی وہی دلیل بیان کی ہے جو پہلی بار بیان کی تھی کہ مطلوب تصویری یا معلوم یا مجہول اور دونوں صورتوں میں تحصیل حاصل اور طلب مجہول لازم آتی ہے۔ جو محال ہے۔ اس کا جواب اور پر گزر چکا ہے میں کہتا ہوں کہ اس دلیل کے تمام مقدمات کو تسلیم کر لیا جائے۔ تو یہ لازم آتا ہے کہ بندہ تمام نظری تصدیقات کی تصدیق پر مجبور ہے۔ اور تمام علوم نظریہ بغیر کسب و فکر کے بندہ کے لئے ضروری ہیں۔ اور بندہ ان کی بدیہی علم کے ساتھ عالم ہونے پر مجبور ہے۔ اور تمام نظریات بندہ کے لئے بدیہی اور ضروری ہونا قطعاً باطل ہے۔ خواہ بندہ کو قدرت ہو یا نہ ہو۔ اور انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ کسی شے کا ایجاد اس وقت ہوتا ہے کہ جب اس شے کو ایجاد کرنے والا جانتا ہو۔ لہذا بندہ اگر علم ایجاد کرنے پر قادر ہو گا۔ تو پہلے وہ علم کو جانتا ہو گا اور جب وہ علم کو جانتا ہے۔ تو اس کا ایجاد کرنا حاصل کی تحصیل ہے۔ لہذا بندہ ایجاد علم پر قادر نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ وہی شبہ ہے۔ جو پہلے مذکور ہوا اور اس کا حل یہ ہے کہ شے کے معلوم نہ ہونے کا علم شے کے معلوم کرنے کے لئے کافی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ تم نے جو یہ کہا ہے کہ ایجاد علم سے پہلے علم ہونا چاہیے تو یہ علم علم نہ ہونے کا علم ہے۔ علم کا علم نہیں ہے جو تحصیل حاصل لازم آئے غور کر۔ اور انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ فکر و نظر کا واجب ہونا یا بدیہی ہے۔ یا نظری ہے۔ یا سمعی ہے۔ اگر بدیہی ہے تو اختلاف کیوں ہے۔ بدیہی میں اختلاف نہیں ہوتا اور اگر نظری ہے تو فکر و نظر سے قبل فکر و نظر کی تکلیف دینی تکلیف لایطاف ہے۔ یعنی بندہ کی طاقت سے باہر ہے۔ بندہ اس پر قادر ہی نہیں ہے۔ حاصل یہ ہے کہ

جب فکر و نظر کے واجب ہونے کا علم نظری ہے۔ یعنی فکر و نظر سے فکر و نظر کے واجب ہونے کا علم حاصل ہوا ہے۔ تو لابد فکر و نظر سے پہلے فکر و نظر کے واجب ہونے کا علم نہیں ہو سکتا تو فکر و نظر کرنے سے پہلے فکر و نظر کے واجب ہونے کے علم کے حاصل کرنے کی تکلیف دینی گویا محال کی تکلیف دینی ہوئی اور تکلیف مالا یطاق ہوئی جس پر بندہ قادر نہیں ہے۔ اور اگر سمجھی ہے تو یہ بھی باطل ہے۔ کیونکہ فکر و نظر سے پہلے بندہ وجوب فکر و نظر کو نہیں جانتا اور فکر و نظر کے بعد واجب کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ فکر و نظر سے وجوب فکر و نظر حاصل ہو چکا اب اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اس سبب کا خلاصہ یہ ہے کہ وجوب فکر کا علم بدیہی ہے یا نظری یا سماعی۔ اگر بدیہی ہے تو اختلاف نہ ہونا چاہیے۔ حالانکہ اختلاف ہو رہا ہے۔ اگر نظری ہے۔ تو تکلیف مالا یطاق لازم آتی ہے۔ اگر سماعی ہے۔ تو بے سود ہونا لازم آتا ہے۔ اور یہ تینوں صورتیں باطل ہیں۔ تو لابد علم بوجوب فکر باطل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس کا حل یہ ہے کہ فکر کے واجب ہونے کا علم بدیہی ہے۔ اور تمہارا یہ کہنا کہ بدیہی کی تقدیر پر اختلاف نہ ہونا چاہیے۔ حالانکہ اختلاف ہے۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ یعنی اختلاف نہیں ہے کیونکہ منکرین فکر اور منکرین فکر دونوں فکر کر رہے ہیں۔ اگر اختلاف ہوتا تو تم چونکہ منکر فکر ہو اور منکر وجوب فکر ہو فکر نہ کرتے حالانکہ تمہا انکار کرتے ہوئے فکر کر رہے ہو۔ اور فکر کر کے بے فکر ہو رہے ہو۔ اور حق یہ ہے کہ انکار وجوب فکر سفسطہ ہے جس طرح سوفسطائی منکر وجود شی ہے۔ اسی طرح تم منکر وجود نظر ہو۔ اس کے بعد منکرین فکر و نظر اور منکرین کلام نے یہ کہا کہ اچھا اگر ہم یہ بھی تسلیم کر لیں کہ فکر و نظر مفید علم ہے اور بندہ اس فکر و نظر پر قادر بھی ہے تو یہ ہم نہیں تسلیم کر سکتے کہ فکر و نظر کرنا حسن ہے اور نہ بیا ہے بلکہ قبیح ہے اور نازیبا ہے کیونکہ

فکر و نظر سے غالباً جہل اور نادانی حاصل ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ جہل و نادانی کا حکم نہیں کرتا اور اس کا حل یہ ہے کہ فکر و نظر سے غالباً علم اور نادانی حاصل ہوتی ہے۔ اور علم حاصل کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ دیتا ہے۔ اس کے بعد منکرین فکر نے کہا کہ ہم تسلیم بھی کر لیں کہ فکر و نظر حسن ہے۔ لیکن ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ دین کا مدار فکر و نظر پر ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر جو لوگ اسلام لائے ان میں بیشتر دلائل سے بے خبر تھے اگر دین کا مدار دلائل اور استدلال پر ہوتا تو غیر مستدل کو مومن نہ قرار دیا جاتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قوم کی طرف سے چند آدمیوں کا انتخاب قوم ہی کا انتخاب ہے۔ چند آدمیوں کو استدلال سکھانا درحقیقت قوم ہی کو استدلال سکھانا ہے۔ اس کے بعد منکرین علم کلام نے کہا کہ علم کلام بدعت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (مذہبہم وہ الذی لا ھدک) میں ہم قوم (مذہبہم) انہوں نے عیسیٰ علیہ السلام کی مثال تجھ سے جھگڑنے کے لئے اور مجھ دلہ کے لئے بیان کی ہے بلکہ یہ تو جھگڑا وہی لوگ ہیں۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے جس اور مناظرہ کی مذمت کی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اگر یہ استدلال صحیح ہو تو اس سے توحیدیت کلام و مناظرہ لازم آتی ہے نہ کہ بدعت ہونا لازم آتا ہے کیونکہ بدعت تو اس کو کہتے ہیں جو دلائل اربعہ کتاب سنت اجماع قیاس سے ثابت نہ ہو۔ اور پھر دین و شرع کی طرف منسوب ہو۔ اور یہاں تو تمہارے خیال کے مطابق نفس سے حرمت مجاہدہ و ممانعت مجاہدہ لازم آرہی ہے نہ کہ بدعت اور حق یہ ہے کہ اس آیت میں مذہب کی مراد لغت نہیں ہے۔ کیونکہ مناظرہ یا تو عقلی لفظی مقدمات سے ہوتا ہے یا احکامات عامہ سے ہوتا ہے۔ یا مسلمات خاصہ سے ہوتا ہے۔ اور جدل میں ان تینوں چیزوں میں سے کوئی شے نہیں ہوتی۔ محض بک بک جھک جھک ہوتی ہے۔ اس لئے جدل کی مذمت کی اسی کو علم مناظرہ میں سکا برہ کہتے ہیں کیونکہ

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حُجُجًا**
 بیشک تم اور جن کی تم پوجا کرتے ہو اللہ کو چھوڑ کر وہ سب جہنم کے ایندھن ہیں
 اور آیت میں 'مَا' غیر ذوی العقول کے لئے ہے۔ یہ علم ان کو پہنچنے پر ہے کہ عیسےٰ
 علیہ السلام غیر ذوی العقول میں نہیں ہیں۔ عیسےٰ علیہ السلام کی مثال دینی ہی نہیں
 چاہئے تھی۔ یہ محض بکواس اور بک بک جھک جھک کے لئے انہوں نے عیسےٰ علیہ السلام
 کی مثال دیدی۔ اللہ تعالیٰ نے اس جھک جھک کو جہل سے تعبیر فرمایا۔ نیز ان
 اہل جہل نے آیت کے اگلے حصہ کو نظر انداز کر دیا اور وہ یہ ہے (ان الذین
 سبقنا لهم من الجنة اولئك عنها مبعدون) جن لوگوں سے
 سابق میں ہم جنت کا وعدہ کر چکے ہیں۔ وہ جہنم سے دور ہیں اور ظاہر ہے کہ انبیاء
 علیہم السلام سے سابق میں جنت کا وعدہ ہو چکا ہے اس لئے مآتبدون میں عیسےٰ
 علیہ السلام کو شامل کرنے کے بعد ان کی مثال دینی کہ وہ بھی مآتبدون میں شامل ہو
 کر جہنم کا ایندھن ہوتے۔ محض بکواس اور الجھنے کے لئے ہے۔ اس لئے اس بکواس اور
 الجھنے کو جہل سے تعبیر کیا ہے۔ نہ کہ مناظرہ اور فکر و نظر کو جہل سے تعبیر کیا ہے
 اور منکرین علم کلام نے علم کلام کی مذمت میں یہ حدیث بھی بیان کی ہے (تفکر و
 فی الخلق ولا تفکر وافی الخالق) مخلوقات میں فکر کرو خالق میں فکر نہ کرو۔ اور
 علم کلام میں خالق میں فکر نہ کرو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خلق میں فکر کرنا ہی خالق کے لئے ہے
 یعنی خلق میں فکر کرنے سے ہی خالق کی معرفت ہوتی ہے۔ اور انہوں نے یہ حدیث بھی علم کلام
 کے رد میں بیان کی ہے۔ (اذا ذکر القدر خاف مسكوا) جب تقدیر کا مسئلہ چھوڑے
 تو خاموش ہو جاؤ اس کا جواب یہ ہے کہ ایک مسئلہ کی ممانعت سے تمام مسائل کی ممانعت
 لازم نہیں آتی اور انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا علیکم
 بدین العجائز بڑھئیوں کا دین اختیار کرو یعنی بے دلیل کے دین کو نہ پورا اس کا

جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے مراد یہ ہے کہ اپنے تمام کام اللہ کے سپرد کرو۔ اور انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ علم کلام میں بحث کرنی صحابہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین علم کلام میں بحث نہیں کرتے تھے لہذا علم کلام بدعت ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ علم کلام کی اصطلاحات میں بیشک وہ بحث نہیں کرتے تھے۔ جس طرح اصول فقہ اور فقہ کی اصطلاحات میں وہ بحث نہیں کرتے تھے اور جس طرح اصول فقہ اور فقہ بدعت نہیں ہے، اسی طرح علم کلام بھی بدعت نہیں ہے۔ جاننا چاہیے کہ متکلمین نے منکرین نظر و فکر کے تمام شبہات کا اس طرح جواب دیا ہے کہ تمام شبہے نظری ہیں۔ یعنی منکرین کے دلائل نظری ہیں۔ اور منکرین نظر نے نظر کو باطل کرنے کے لئے نظر ہی کو اختیار کیا ہے۔ گویا نظر سے ہی نظر کو باطل کیا ہے۔ اور یہ تناقص ہے اور باطل ہے۔ اور انہوں نے جو یہ کہا ہے کہ بندہ نظر پر قادر ہی نہیں ہے اور انہوں نے اپنے اس دعویٰ کو نظر سے ثابت کیا ہے تو گویا یہ اپنے دعویٰ کو نظر سے باطل کرنے پر قادر ہیں تو جس طرح یہ باطل کرنے پر قادر مقررین کلام ثابت کرنے پر قادر ہیں۔ غور کرنا چاہیے میں کہتا ہوں کہ انسان اور حیوان میں فرق ہے۔ اور جو فرق نہ کرے وہ حیوان سے بدتر ہے کیونکہ حیوان بھی اس فرق کو جانتا ہے۔ اور وہ فرق صرف عقل کا ہے اور نظر و فکر عقل کے عمل کا نام ہے۔ اب اگر عقل سے کام نہ لیا جائے تو اس وقت عقل کا وجود بحث ہو جائے گا۔ اور اس وقت انسان حیوان سے بدتر ہو جائے گا کیونکہ حیوان کو زندگی بسر کرنے میں عقل کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ تمام حیوانات حیوانی زندگی بغیر عقل کے بسر کر رہے ہیں۔ اب اگر انسان عقل سے کام نہیں لے گا۔ اور عقل کا کام صرف نظر و فکر ہی ہے تو اپنی ساری زندگی مثل حیوانات گزارے گا اور اس وقت انسان کا لالہ نعام ہو جائے گا۔ اور چونکہ اس زندگی گزارنے میں عقل ہر وقت اس کے ساتھ ہے۔ اور اس کے اوپر سوار ہے اس لئے اس کے سر پر ایک

بوجھ بے سود ہو جائیگا۔ اور اس وقت وہ "بل ہم افضل" کا مصداق ہو جائیگا
 اور بدترین حیوانات ہو جائے گا۔ لیکن ظاہر ہے کہ انسان بدترین حیوانات نہیں ہے
 تو لا بعقل سے کام لینا یعنی نظر و فکر کرنا ضروری ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر نظر و
 فکر باطل ہوگا تو انسان بدترین حیوانات ہو جائے گا۔ لیکن وہ بدترین حیوانات
 نہیں ہے لہذا نظر و فکر باطل نہیں ہے۔ بلکہ نظر و فکر ضروری اور واجب ہے۔ اور
 اسی کی تائید اس آیت سے ہوتی ہے۔ **وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا**
فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ (جہنمی کہیں گے کاش ہم سمع سے یا عقل سے کام لیتے
 تو ہمارا شمار آج کو جہنمیوں میں نہ ہوتا اللہ تعالیٰ نے ان کے اس قول کی تصدیق
 کر دی یعنی عقل سے کام نہ لینا جہنم میں داخلہ کا سبب ہے۔ **وَفَاعْتَدُوا نَارَ**
نَارِهِمْ فَنُحِقُوا أَصْحَابِ السَّعِيرِ یعنی ان جہنمیوں کا کالا منہ ہوا اب
 ان کو اپنی غلطی کا احساس ہوا اور وہ غلطی عقل سے کام نہ لینا تھی عقل سے
 کام نہ لینے کو اللہ تعالیٰ نے 'ذنب' سے تعبیر فرمایا۔ لہذا انسانی فرض ہے عقل سے
 کام لینا۔ اور اس کو غور و فکر کہتے ہیں۔ پس غور و فکر باہتمام واجب اور ضروری ہے
 پس علم کلام کا حاصل کرنا عقلاً اور شرعاً واجب ہو گیا۔ علم کلام میں غور کرنے سے
 پہلے چند ضروری چیزیں سمجھ لینی چاہئیں۔ ہر دو چیزوں میں پانچ نسبتیں ہوتی ہیں
 ایک شے یا دوسری شے کا عین ہوتی ہے۔ یا غیر ہوتی ہے۔ یا منضم ہوتی ہے یا
 منزع ہوتی یا منفصل ہوتی ہے۔ جیسے انسان و ناطق ایک دوسرے کا عین
 ہیں اور جیسے انسان و حیوان کہ حیوان انسان کا جزو ہے اور جیسے سفید و دودھ

ع عین۔ انسان ناطق ع جزو انسان حیوان ع منضم دودھ سفید

ع منزع مینار۔ بلند ع منفصل سورج پتھر

و سفیدی در دھ کے ساتھ چٹی ہوتی ہے۔ اور منضم ہے اور جیسے بلند مینار کہ بلندی
 مینار سے عقل اعتبار کرتی ہے اور انتزاع کرتی ہے۔ بلندی دیوار سے منزع
 ہے۔ اور جیسے پتھر اور سورج کہ ایک دوسرے سے جدا اور منفصل ہے پس جہاں
 ایک شے دوسری شے کا عین ہوگی وہاں ان دونوں شیوں سے جو قضیہ متعلق ہوگا
 وہ دو طرفہ سے موجب کلیہ ہوگا۔ جیسے ہر انسان ناطق ہے اور ہر ناطق انسان
 ہے۔ اور جہاں ایک شے دوسری شے کا جزو ہوگی وہاں اگر مکمل، موضوع اور مبداء
 ہوگا تو موجب کلیہ ہوگا اور اگر جزو موضوع ہوگا تو موجب جزئیہ اور سابقہ جزئیہ
 منعقد ہوگا۔ جیسے انسان و حیوان میں ہر انسان حیوان ہے اور بعض حیوان
 انسان ہیں اور بعض انسان نہیں ہیں۔ اسی طرح جہاں ایک شے دوسری شے سے
 منضم ہوگی یا منزع ہوگی دونوں صورتوں میں اگر منضم اور منزع موضوع
 ہوگا۔ اور مبتدا ہوگا تو قضیہ موجب جزئیہ اور سابقہ جزئیہ ہوگا اور اگر موضوع
 وہ شے ہوگی کہ جس سے یہ منضم منضم ہے یا یہ منزع منزع ہے تو اس صورت
 میں قضیہ موجب کلیہ ہوگا اور دو منفصل میں ہمیشہ سابقہ کلیہ بنے گا۔ جیسے
 کوئی انسان پتھر نہیں ہے در کوئی پتھر انسان نہیں ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اکثر
 قضیہ موجب پہلی چار نسبتوں میں متحقق ہوگا۔ جزئیہ ہو یا کلیہ اور سابقہ
 کلیہ ہمیشہ دو منفصل چیزوں سے منعقد ہوگا۔ انتہائی مفید چیز اگر ایک چیز
 دوسری چیز کی ذات کی عین ہو یا ذات کا جزو ہو یا ذات کے ساتھ قائم
 بقیام الضمام و انتزاع ہو یا ذات سے منفصل ہو اس صورت میں جو قضیہ
 کہی منعقد ہوگا خواہ موجب ہو خواہ سابقہ وہ ضروری ہوگا اور بدیہی ہوگا۔
 اور بلا غور و فکر اس قضیہ کا علم ہو جائے گا۔ اور اگر دوسری چیز پہلی چیز کی
 ذات کا عین ہو نہ جزئیہ منضم نہ منفصل بلکہ دوسری چیز پہلی چیز کے عین یا

جز یا منضم یا منتزع یا منفصل کا عین یا جز یا منضم یا منتزع یا منفصل ہو تو اس صورت میں قضیہ ضروری اور بدیہی نہیں ہوگا۔ بلکہ نظری ہوگا اور اس میں نظر کرنی پڑے گی اور وہ نظریہ ہوگی کہ قضیہ کے دوسرے جز کا موضوع اور مبتدا تلاش کرنا ہوگا۔ اور وہ موضوع قضیہ کے جز اول اور مبتدا کا قطعاً یا عین یا جز یا منضم یا منتزع یا منفصل ہوگا۔ اور اسی موضوع کا نام حد واسطہ ہے اور اسی کی تلاش ہے۔ اور اسی تلاش کو نظر فکر غور کسب جدوجہد کہتے ہیں۔ مثلاً عالم حادث ہے یہ قضیہ ہم کو ثابت کرنا ہے تو ظاہر ہے کہ یہ قضیہ موجبہ ہے۔ عالم اور حادث میں نسبت انفعال کی تو ہو نہیں سکتی تو لابد حادثات یا عالم کا عین ہے یا جز ہے یا منضم ہے یا منتزع ہے۔ تو حادث اگر عالم کا عین ہو جاتا جیسے ناطق انسان کا یا جز ہو جیسے حیوان انسان کا۔ یا منضم ہو جیسے سفید دودھ کا یا منتزع ہو جیسے بلند مینار کا تو جس طرح انسان کا

ہے انسان حیوان ہے دودھ سفید ہے مینار بلند ہے۔ ان قضیوں کا جس طرح نوراً بذاتاً علم و یقین ہے اسی طرح عالم حادث ہے اس کا بھی علم و یقین ہو جاتا لیکن ایسا نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ ان کے موضوعات ان قضیوں کی ذاتیں جس طرح ان کے محمولات کی حامل ہیں اس طرح اس قضیہ یعنی عالم حادث ہے کے قضیہ کے موضوع کی ذات یعنی عالم اس کے محمول یعنی حادث کی حامل نہیں ہے ورنہ اس کا بھی یقین اسی طرح ہو جاتا بلکہ عالم کی ذات کسی اور شے کی حامل ہے اور وہ شے حقیقتہ عالم پر محمول ہے۔ یعنی عام کا عین یا جز یا منضم یا منتزع ہے اور وہ شے محمول عالم حامل حادث ہے اور حادث اس شے کا حقیقتہ محمول ہے اور اسی شے کے واسطے سے حادث عالم کا محمول بنا ہے۔ حقیقتہ براہ راست عالم کا حادث محمول نہیں ہے پس اسی شے کی تلاش و فکر و فکر و دی شے حد واسطہ ہے یہاں عالم کیلئے ایک ایسا عالم کا عین یا جز یا منضم یا منتزع تلاش کرنا ہے کہ جس کا عین

اجزیا منضم یا منتشرع حادث ہوا اور پھر ہم یوں تقریر کریں کہ عالم کی فضاں شے محمول ہوا اور فضاں شے محمول کا حادث محمول ہے۔ لہذا عالم حادث کے حامل کا حامل ہو گیا اور حامل کا حامل، حامل ہوتا ہے۔ جیسے تو اپنے بڑے بچے کو اپنے کندھے پر بٹھالے پھر بڑے بچے کے کندھے پر چھوٹے بچے کو بٹھا دے تو تو گویا چھوٹے بچے کو اکٹھائے ہوئے ہے لہذا عالم سے منتشرع تغیر ہے۔ اور تغیر عین حدوث ہے۔ تو فیضے یوں بنے عالم متغیر ہے اور ہر متغیر حادث ہے۔ لہذا عالم حادث ہے۔

ضروری تنبیہ

علم کلام کے مسائل میں غور کرنے سے قبل یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ جب بھی غلطی ہوتی ہے اور اشکال لائیجمل پیدا ہوا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ایک عالم کی چیز دوسرے عالم میں ملا دی گئی ہے۔ اسی وجہ سے کتاب الہی میں اس کی سخت ترین ممانعت کی گئی ہے۔ (ولا تلبسوا الحق بالباطل) یعنی اصل کو نقلی کے ساتھ نہ ملاؤ۔ اور اس کی توضیح ایک حسی مثال سے ہو سکتی ہے۔ مثلاً ۳۰ انڈے پیسے کے تین تین کے حساب سے خریدے اور ۳۰ انڈے پیسے کے دو دو کے حساب سے خریدے تو یہ کل ساٹھ انڈے ہونگے اور رقم ۲۵ پیسے کی ہوگئی ۱۰ پیسے کے پہلے انڈے اور ۱۵ پیسے کے دوسرے انڈے تو کل ۶۰ انڈے ۲۵ پیسے کے ہونگے۔ اب چونکہ ان ساٹھ میں پیسے کے تین ایک میل کے ہیں اور پیسے کے دو دوسرے میل کے تو گویا ۲ پیسے کے پانچ ہونگے۔ لہذا دو پیسے پنجہ کے حساب سے فروخت کر دیئے تو ساٹھ میں ۱۲ پیسے ہوتے ہیں تو یہ ۱۲ ٹکوں کے یعنی ۲۴ پیسے کے بے تودقت اس میں یہ پیدا ہوگئی کہ جس حساب سے خریدے تھے اسی حساب سے فروخت کر دیئے۔ پھر ۲۴ پیسوں کے کیوں بکے خریدے تھے ۲۵ پیسے

کے ایک پیسہ کیوں گھٹ گیا۔ اب تجسس سے معلوم ہوا کہ ۱۲ پنچوں میں سے ہر ایک پنچہ میں ۳ ایک میل کے ہیں دوسرے میل کے ہیں تو ۱۲ پنچوں میں ۳۶ تو ایک میل کے ہو گئے۔ اور ۲۴ دوسرے میل کے ہو گئے۔ حالانکہ دونوں تیس تیس تھے۔ تو پیسے کے دو والے یعنی بڑھیا ۳۰ انڈوں میں سے ۶ انڈے گھٹیا میں مل گئے جن کی قیمت ۳ پیسہ بنتی ملا کر فروخت کرنے میں ۲ پیسے اکٹھی۔ یہ ایک پیسہ اس لئے گھٹا کہ بڑھیا چھ عدد کو گھٹیا میں ملا دیا تھا جو مالیت ۳ پیسہ کی تھی دوسرے میل میں مل کر ۲ پیسہ کی بک گئی۔ بس یہی حال علمی مسائل کا ہے کہ جب ایک میل اور ایک۔ عالم کی چیز دوسرے میل اور دوسرے عالم میں ملا دی جائے گی تو ایسی ہی دشواریاں پیدا ہونگی اور بعض اوقات لاسخصل دشواریاں پیدا ہو جائیں گی۔ چنانچہ سب سے پہلے اہلس لعین نے ایک لائن کی چیز کو دوسری لائن میں شامل کیا یعنی حسن مادہ سے اور حسن اجزاء سے حسن صورت اور حسن مرکب۔ اس وقت ہو گا کہ جب ترکیب دینے والے کے اختیار سے اجزاء اور مادہ کا وجود نہ ہوا ہو۔ اس وقت مرکب اجزاء کے تابع ہو گا۔ یعنی اگر ہم کوئی چیز حسین مادہ اور حسین اجزاء سے بنائیں گے تو چونکہ ہمارے اختیار سے مادہ اور اجزاء مستحق نہیں ہوئے ہیں۔ اس لئے ہماری صنعت اور ترکیب سے اچھی چیز سے اچھی ہی بنے گی اور بری چیز سے بری بنے گی لیکن اللہ تعالیٰ اگر اچھی چیز سے بری چیز بنائے اور بری چیز سے اچھی بنائے تو وہ بنا سکتا ہے۔ اس لئے کہ مادہ اور اجزاء اسی کے اختیار اور قدرت سے بنے ہیں۔ وہاں تحقق میں مادہ کو دخل نہیں ہے۔ صرف اختیار اور مشیت کافی ہے لہذا وہاں اچھی چیز سے بری اور بری سے اچھی بن سکتی ہے۔ بعینہ اول نے فعل الہی کو اور فعل خالق کو مخلوق کے فعل میں شامل کر دیا اسی وجہ سے لعنت

کا مستوجب ہوا۔ اور اسی لعین نے اپنے متبعین فلاسفہ کو یہی التباس سکھایا
 (غور کا مقام ہے) اولاً ان اساطین حکمت نے شئی کو نفی اثبات میں دائر کیا
 یعنی شے یا ہوگی یا نہیں ہوگی اور یہ مذاق حکمت یہ نہ سمجھے کہ یہ حصر صیح ہوگا
 کہ جب شے میں وجود اور عدم کی قابلیت اور استعداد ہو۔ اس شے کی بابت
 یہ حصر صیح ہو سکتا ہے کہ جس شے میں وجود و عدم کی صلاحیت ہے۔ اور جس
 شے میں وجود و عدم کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ اس شے میں یہ تشقیق اور یہ حصر
 صیح نہیں ہو سکتا۔ لہذا مخلوق میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ یا موجود ہے یا معدوم
 اور وجود و عدم کے جملہ آثار یعنی علم و فہم و حکمت وغیرہ ان سب میں تشقیق
 ہوگی یعنی یہ شئی یا عالم ہے یا عالم نہیں ہے یا قادر ہے یا قادر نہیں ہے۔ یا حکیم ہے
 یا حکیم نہیں ہے۔ لیکن خالق عالم میں چونکہ صلاحیت نہ وجود کی ہے نہ عدم کی
 کیونکہ وہاں تو صرف فعلیت ہی ہے یعنی وجود محض بالفعل ہے۔ وہاں یہ تشقیق
 کیسے ہو سکتی ہے۔ لعین اول نے ان کو یہ باطل قاعدہ سمجھا کر خالق کے احکام
 اور حالات کو مخلوق کے احکام اور حالات میں داخل کر دیا اور انہوں نے فلسفہ
 الہی مابعد الطبعہ وضع کیا جس کے قریباً کل مسائل مہموم اور مشکوک ہیں۔
 عنقریب جہاں جو مسئلہ علم کلام میں آئے گا اس کی ہم تشریح کر کے غلطی سے
 کریں گے اس کا اثر علماء اعتراف اور علماء سنت پر بھی پڑا ہے۔ جیسے مقدمہ
 کے مسئلہ میں دشواری کا سبب یہی ہے کہ حصہ فعل کو جو اور عدم میں کھٹا عالم
 فعل میں شامل کر دیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جس طرح اس دلیل سے جبر عباد ثابت ہوتا ہے
 جبہ باری تعالیٰ بھی جوں کا توں لازمی ہے اور جیسے کہ ارسطیہ زمانہ کو زمانیات
 میں شامل کر کے عدم زمان کو وجود زمان پر مقدم کھڑا کر قدم زمان کا قائل ہوا۔
 عنقریب اس کی تفصیل آتی ہے۔ اور جیسے کہ تمام فلاسفہ نے اپنے رب کو مخلوق

علل میں شامل کر کے علت مضطرہ کھڑا کر قدم عالم کے قائل ہوئے اور جیسے کہ
 علماء نظام شرعی نے علماء باطن کے حالات کو شریعت ظاہرہ میں شامل کر کے ان
 کی تکفیر یا تفسیق کی حالانکہ ہر عالم کا حکم جدا ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ عالم عدد
 میں مربع کا دو گنا مربع نہیں ہوتا اور عالم مقدار میں حکم عدد میں مربع کا دو چاند
 مربع ہوتا ہے۔ اسی طرح محسن کشتی اور بغیر جرم سابق کے ایذا رسانی عالم شریعت
 میں حرام ہے لیکن عالم لدنی میں یہ رواج ہے جیسے کشتی کا توڑنا اور قتل معصوم
 خضر علیہ السلام سے واقع ہوا۔ عالم بیداری میں زنا موجب جہنم ہے اور عالم سناں
 میں موجب جہنم نہیں ہے۔ بغیر بیشتر مشکلات صف اسی وجہ سے ہیں کہ ایک
 عالم کی چیز کو دوسرے عالم میں شامل کر دیا گیا ہے۔ مثلاً کتنا مشکل مسئلہ ہے
 کہ آئینہ متقاہین اس کو لائیکل اور صعب بنایا کہ فعل یا حرف محکوم علیہ نہیں ہوتا
 حالانکہ اسی مثال میں فعل یا حرف محکوم علیہ ہے۔ یعنی فعل محکوم علیہ نہیں ہوتا
 اور حرف بھی محکوم علیہ نہیں ہوتا۔ اس پر اعتراض یہ ہے کہ اسی مثال میں فعل بھی
 محکوم علیہ ہے اور حرف بھی محکوم علیہ ہے اور اس کا حل اس وقت تک نہیں
 ہو سکا اور اس قدر سے کچھ فائدہ نہیں ہے کہ حرف بحر ظہور بالاستقلال ہو۔ تو
 محکوم علیہ ہو سکتا ہے ورنہ نہیں اور یہ کہنا کہ اس مثال میں فعل فعل نہیں ہے۔
 حرف حرف نہیں ہے۔ بلکہ اسم ہے تو یہ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اس مثال میں
 فعل یا حرف اگر اسم ہو گا تو معنی یہ ہوں گے کہ اسم محکوم علیہ نہیں ہوتا۔ جس
 کہنا میں کہ محکوم علیہ نہیں ہوتا یہ کس محکوم علیہ کی خبر ہے جس کی بھی یہ خبر ہے
 قطعاً وہ محکوم علیہ ہے اور قطعاً وہ محکوم علیہ ہوتے ہوئے وہ محکوم علیہ
 نہیں ہے اور یہ سراسر تناقض ہے (

مثلاً کسی قائل کا یہ قول کہ میرا یہ کلام جھوٹا ہے اس کو جذرا ہم یعنی رائیل

اشکال بتایا گیا ہے۔ کیونکہ اس کا کذب اس کے صدق کو اور اس کا صدق اس کے کذب کو مستلزم ہے۔ آخر زمانہ میں محقق دوانی نے اس کا حل کیا ہے کہ یہ کلام خبری نہیں ہے بلکہ افتاء ہے۔ اس جواب کو متاخرین نے پسند کیا ہے۔ حالانکہ یہ جواب بھی غلط ہے۔ اس لئے کہ انشاء کلام تام ہے۔ اور یہ مرکب تام ہے ہی نہیں اور یہی حق جواب ہے۔ یعنی مرکب ناقص کو مرکب تام میں داخل کر کے اس کو کلام خبری بنادیلے جس کی وجہ سے یہ اشکال پیدا ہوا ہے اور مرکب ناقص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کلام میں یہ کا اشارہ پورے کلام کی طرف ہے۔ اور پورے کلام میں یہ بھی شامل ہے اور چونکہ اشارہ مشار الیہ سے خارج ہوتا ہے اور یہاں مشار الیہ میں داخل ہے اس لئے یہ ترکیب صرف لفظی ہے۔ اور بے معنی ہے۔ لہذا یہ مرکب ناقص بے معنی ہے۔ یہ خبر بے اشارہ ہے۔ اسی طرح یہ اشکال ہے کہ کل کے لئے جو حکم ثابت ہے وہ حکم جز کے لئے ثابت ہے۔ اور اسی نظر پر منطق کی شکل اول کا مدار ہے جس پر تمام نتائج مرتب ہیں۔ اشکال کی تقریر یہ ہے کہ کل کے لئے کلیتہ اور جز کے اعظمت ثابت ہے اور جز کے لئے نہ کلیت ثابت ہے نہ اعظمت ثابت ہے یہاں بھی یہی خرابی ہے کہ کل بمعنی جمیع اجزاء کو کل بمعنی ہستیت میں داخل کر دیا ہے۔ اور کلیتہ اور اعظمت اجزاء کے واسطے سے کل بمعنی ہستیت کو لاحق نہیں ہوتی تاکہ حکم کل جز کی طرف منتقل ہو جائے۔

اسی طرح الہیات کے مسائل ہیں۔ اکثر ایک عالم کی چیز کو دوسرے عالم میں شامل کیا گیا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ اپنی مثل بنانے پر قادر ہے یا قادر نہیں ہے۔ اگر قادر ہے تو شریک باری اور مثل باری ممکن ہو گیا اور اگر قادر نہیں ہے تو عجز ہو گیا۔ اس کا حل یہ ہے کہ قدرت اور عجز میں تشریق صرف ممکنات میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کو ممکنات میں شامل کر دیا۔ اس کی وجہ سے یہ دقت پیدا ہوئی

جو لایخل ہے۔ پس جب ایک لائن کی چیز دوسری لائن میں شامل ہو کر مغالطہ پیدا کرے اس کا حل صرف یہ ہے کہ اس کو دوسری لائن سے نکال لیا جائے اور کوئی حل نہیں ہے۔ جیسا کہ عنقریب مسائل میں ہم بیان کریں گے۔ علم کلام کے مسائل میں غور کرنے سے قبل یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ جب ایک حکم کسی شے کے لئے ثابت ہو اور وہی حکم کسی دوسری شے سے منفی ہو تو وہ دونوں شےیں آپس میں بھی ایک دوسرے سے منفی ہو جائیں گی جیسے حرارت آگ کے لئے ثابت ہے اور برف سے منفی ہے۔ یعنی آگ گرم ہے۔ اور برف گرم نہیں ہے۔ تو آگ اور برف بھی آپس میں ایک دوسرے سے منفی ہو جائے گی یعنی آگ برف نہیں ہے اور یہی منطق کی شکل ثانی ہے۔ اور اللہ تبارک و تعالیٰ کے قول سے ثابت ہے۔ اور وہ یہ ہے (اذ قالوا ما انزل اللہ علیٰ بشہ من شیء قل من انزل الکتاب الذی جاء بہ موسیٰ) جب یہودیوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے کسی بشر پر کوئی شے نازل نہیں کی، کہہ دے کہ موسیٰ علیہ السلام جو کتاب لائے تھے وہ کس نے اتاری تھی۔ یعنی حاصل یہ ہے کہ اور کوئی بشر منزل من اللہ نہیں ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ موسیٰ بشر نہیں ہے۔ اور یہ باطل ہے تو لابد یا دونوں مقدمے باطل ہیں یا ایک باطل ہے تو یہ مقدمہ کہ موسیٰ منزل من اللہ ہے یہ تو عند الفریقین باطل نہیں ہے۔ لہذا یہ موقع کہ کوئی بشر منزل من اللہ نہیں ہے۔ یہی باطل ہے۔ اور اس کا بطلان شکل ثانی کی صحت پر ہے اور شکل ثانی شکل اول پر موقوف ہے۔ لہذا یہ دونوں شکلیں حق ہیں۔ علم کلام میں بیشتر ان ہی دونوں شکلیں کا استعمال ہوتا ہے۔ سو یہ دونوں کلام الہی سے ثابت ہو گئیں۔ علم کلام میں غور کرنے سے قبل یہ بات بھی خیال کرنی چاہیے کہ اجتماع نفیثین باطل ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ثابت ہے۔

رہل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون) کیا عالم
 اور جاہل برابر ہے۔ اس سوال کا جواب دنیا اس کی ہدایت کی دلیل ہے کیونکہ ہر شخص
 اس کا جواب جانتا ہے۔ اور غور کرنے سے قبل اس بات کو سمجھ لینا چاہیے کہ ہر شے
 کو عدد لاحق ہے اور ہر شے معرض عدد ہے کیونکہ عدد ہر شے کو عارض ہے یا کسی شے
 کو کبھی عارض نہیں ہے۔ یا بعض کو عارض ہے بعض کو عارض نہیں ہے تو یہ کہنا کہ کسی
 شے کو کبھی عدد عارض نہیں ہے۔ ہدایت باطل ہے کیونکہ دن رات اشیاء
 میں عدد کا استعمال ہو رہا ہے۔ اور برابر اشیاء کو گنا جا رہا ہے۔ لہذا یہ شق باطل
 بدامنی ہے۔ اور یہ کہنا کہ بعض کو عارض نہیں ہے۔ یہ کبھی باطل ہے۔ اس لئے کہ جہاں
 سے کبھی گنتی شروع ہوگی یعنی سلسلہ موجودات میں سے جس چیز سے کبھی گنتی شروع
 ہوگی اس چیز سے قبل کی شے بقدر ایک کے مقدم ہوگی اور اس سے قبل بھی بقدر ایک
 کے مقدم ہوگی اور اسی طرح برابر سلسلہ اعداد کا بحسب مراتب معدّات جاری رہیگا
 تو یہ کہنا کہ عدد بعض اشیاء کو عارض ہے بعض کو عارض نہیں ہے۔ یہ غلط ہے۔ جب
 یہ شق بعض کو عدد عارض نہیں ہے۔ یہ باطل ہوگئی اور یہ شق کہ کسی شے کو کبھی عدد
 عارض نہیں ہے۔ یہ بھی باطل ہوگئی تو یہ سب سے بڑی شے یعنی ہر شے کو عدد عارض ہے۔
 اور ہر شے کو وہ ہے۔ یہ شق ثابت ہوگئی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر شے کو عدد عارض ہے۔
 شے کو عدد عارض ہے۔ اس سے ظہور ہوتا ہے۔ اس سے ظہور ہوتا ہے۔ غور کر
 یہ مقدمہ تسل کے ابطال میں ہدایت مفید ہے۔

علمہ کلام میں غور کرنے سے چھے یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ مذاق حکماء
 اور قدما متکلمین کے نزدیک عدم دلیل کو عدم مدلول لازم نہیں ہے۔ اور انہوں نے
 اس دعوے کو اس طرح ثابت کیا ہے کہ اگر عدم دلیل کو عدم مدلول لازم ہوگا تو ازل
 میں باری تعالیٰ موعوم ہو جاتے گا۔ کیونکہ عالم باری تعالیٰ کے وجود کی دلیل ہے اور عالم

کا ازل میں عدم ہے۔ تو ازل میں عدم عالم سے ازل میں عدم باری تعالیٰ لازم آیا۔ میں کہتا ہوں کہ یہ دلیل غلط ہے۔ اس لئے کہ عالم وجود باری تعالیٰ پر دلیل نہیں ہے۔ بلکہ عالم جو کہ صنعت صانع ہے۔ اس لئے عالم صرف صانع عالم پر دلیل ہے۔ اور عدم عالم فی الازل سے عدم صانعیت فی الازل لازم آتی ہے اور یہ حق یعنی اللہ تعالیٰ کی صانعیت ازل میں نہیں ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ قبل تعمیر عدم تعمیر ہے اور اس عدم تعمیر سے عدم معمار لازم نہیں آتا۔ ہاں بیشک عدم صانعیت معمار لازم ہے اور اس میں کچھ ہرج نہیں ہے غور کر اور تحقیق یہ ہے کہ دلیل اگر علت کے مرتبہ میں ہے تو بیشک عدم دلیل کو عدم مدلول لازم ہے اور اگر علت نہیں ہے تو ہو سکتا ہے کہ عدم دلیل کو عدم مدلول لازم نہ ہو۔

علم کلام کے سمجھنے سے قبل نہایت ضروری ہے کہ یہ سمجھ لیا جائے کہ تسلسل باطل ہے۔ یعنی مقدار اور عدد کی لاتناہی باطل ہے۔ یعنی کوئی مقدار لاتناہی نہیں ہے۔ اور کوئی عدد اور کوئی تعداد لاتناہی نہیں ہے۔ اللہ تبارک تعالیٰ نے فرمایا۔ **وَمَا تَنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ** ہر شے کو ہم ایک معین مقدار کے ساتھ اتارتے ہیں۔ **(إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ)** ہم نے ہر شے کو ایک خاص مقدار اور اندازہ سے پیدا کیا ہے۔ **(وَإِحصَىٰ كُلُّ شَيْءٍ عَدَدًا)** ہر شے کو عدد سے گھیر لیا ہے یعنی ہر شے کو عدد لاحق ہے۔

تسلسل کے جتنے دلائل اب تک بیان کئے گئے ہیں وہ سب ناقص ہیں میں کہتا ہوں۔

ہر عدد اور ہر مقدار دوسری عدد اور دوسری مقدار کے مقابلے میں ناقص ہے۔ یا برابر ہے یا زائد ہے اور یہ بات جس اور مشاہدہ سے ہر ایک کو معلوم ہے یعنی مقدار اور عدد میں یہ تینوں نسبتیں متحقق ہیں۔ یہ تینوں نسبتیں متصور

ہیں۔ اور لاتنا ہی متصور نہیں ہے۔ لہذا یہ تینوں لاتنا ہی نہیں ہیں۔ نسبت نقصان
 کالاتنا ہی نہ ہونا بالکل ظاہر ہے نسبت مساوات کالاتنا ہی نہ ہونا بھی بالکل ظاہر
 ہے۔ نسبت زیادہ قطعاً متصور ہے۔ اور متصور جب ہی ہو سکتا ہے کہ جب اس
 کئے نہایت ہو یعنی بغیر نہایت شئی متصور ہو نہیں سکتی۔ لہذا مقدار اور عدد میں
 لاتنا ہی محال ہے۔ خلاصہ اس دلیل کا یہ ہے کہ مقدار و عدد میں یہ تینوں نسبتیں
 متحقق ہیں اور لاتنا ہی میں یہ تینوں نسبتیں متحقق نہیں ہیں۔ نتیجہ صاف
 ظاہر ہے کہ مقدار و عدد میں لاتنا ہی نہیں ہے۔ توضیح یہ ہے کہ جس زیادہ پر اضافہ
 اور زیادتی نہ ہو سکے وہ زیادہ عالم میں متحقق نہیں ہے۔ کیونکہ ہر زیادہ پر زیادتی
 ہو سکتی ہے۔ اور جس شے پر زیادتی ہو سکتی ہے وہ قطعاً ذی نہایت ہے۔ لہذا
 یہاں کوئی زیادتی ایسی نہیں ہے کہ جس پر زیادتی نہ ہو سکے اور ایسی کمی اور مساوات
 اور زیادتی کہ جس پر زیادتی ہو سکتی ہے وہ قطعاً ذی نہایت اور متنا ہی ہے۔
 لہذا عالم میں لامتنا ہی محال ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جسم اگر کردی شکل پر ہے
 تو لابد کرۃ دائرہ پر مشتمل ہے۔ اور دائرہ اپنے قطر سے تقریباً تکنہ ہے۔ لہذا
 ہر جسم کردی محدود ہے۔ اور اگر غیر کردی شکل پر ہے۔ تو یقیناً خط پر مشتمل
 ہے۔ اور ہر خط گردش سے دائرہ بن سکتا ہے۔ اور دائرہ دوسرے دائرہ پر
 گردش سے کرہ بن سکتا ہے۔ اور اس صورت میں پھر وہ تحدید لازم آتی ہے جو کردی
 شکل میں لازم آتی تھی۔ اس کے علاوہ ہر جسم شش جہت سے گھرا ہوا ہے تو گویا
 جسم کی حقیقت میں محدود ہونا داخل ہے کیونکہ جسم کی حقیقت یہ ہے کہ وہ طویل
 عرض عمیق ہو اور تینوں کی دو دوطرفیں ہیں۔ لہذا طویل و عرض و عمق کو جہات
 ستہ سے گھرا ہوا ہونا لازم ہے۔ لہذا ہر مقدار متنا ہی ہے اور ہر مقدار کو عدد
 لاحق ہے۔ لہذا اعداد بھی متنا ہی ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اگر مقادیر اور اعداد

لامتناہی یعنی لا اول ہوں گے تو لا اول اور لامتناہی ہونے کی صورت میں ہر مرتبہ پر لامتناہی ہوں گے۔ مثلاً ایام اگر لامتناہی ہوں گے تو آج تک بھی لامتناہی ہیں اور آج سال بھر پہلے بھی اور سو سال پہلے بھی اور ہزار سال پہلے بھی اور اسی طرح لامتناہی مراتب پہلے بھی لامتناہی ہوں گے تو ہر سکینڈ اور ہر منٹ اور ہر گھنٹہ اور ہر روز اور ہر مہینہ اور ہر چھ ماہ اور ہر سال پر لامتناہی ثابت ہوگی اور لامتناہی کے انفرادی چونکہ لامتناہی ہیں اس لئے ہر فرد پر لامتناہی متحقق ہوگی۔ تو گویا جتنے انفراد ہیں لامتناہی کے اتنی ہی لامتناہیاں متحقق ہوں گی۔ اور افراد چونکہ لامتناہی ہیں تو لابد لامتناہی لامتناہیاں متحقق ہو گئیں اور اس وقت ایک فرد ایک لامتناہی کے برابر ہو گیا۔ یعنی جتنے افراد ہیں۔ اتنی ہی لامتناہیاں ہو گئیں تو فرد سلسلہ لامتناہی کے برابر ہو گیا اور یہ بدامتنا باطل ہے۔ لہذا لامتناہی باطل ہے۔ جانتا چاہیے کہ سلسلہ لا اول محروض کا ہر جز مرکب ہے۔ اور ہر مرکب اپنے اجزاء سے موخر بالزمان ہے۔ یعنی اجزاء کا زمانہ مقدم ہے اور مرکب کا زمانہ موخر ہے۔ لہذا تمام مرکبات خواہ متناہی کے سلسلہ کے ہوں بالفرض محال لامتناہی سلسلہ کے ہوں سب اپنے اجزاء سے پیچھے ہیں اور موخر ہیں اور ان کے اجزاء ان سے مقدم ہیں تو لابد سلسلہ کے لئے اول موجود ہے۔ مثال کے طور پر یوں سمجھ لو کہ زمین ہر مرکب سے مقدم ہے۔ آسمان ہر مرکب سے مقدم ہے۔ سورج اور چاند ہر مرکب سے مقدم ہیں۔ یعنی ایک وقت تھا کہ جب سورج چاند زمین آسمان تھے لیکن جمادات، نباتات، حیوانات اور انسان نہ تھے بس یہی معنی ہیں سلسلہ کے لئے اول ہونے کے اور یہی معنی ہیں۔ عالم کے حادث ہونے کے اور اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے اس قول میں اس دلیل کو بیان فرمایا ہے۔

(خلق الانسان من طین) یعنی انسان کی ابتداء آفرینش مٹی ہے

لہذا اول انسان ثابت ہے اسی طرح حیوانات اسی طرح نباتات و جمادات۔
اب جبکہ یہ ثابت ہو گیا کہ مفردات ذی انتہا ہیں اور ذی اول ہیں اور مرکبات کے
لئے بھی ابتدا ہے۔ کیونکہ وہ مرکبات مفردات سے بنے ہیں تو عالم مفرد ہو یا مرکب
ہر صورت میں ذی انتہایت اور ذی اول ہو گیا۔

اب ہم چند دلائل البطلان سلسلہ لا اول پر جو حکما اور علما نے بیان کئے ہیں
وہ نقل کرتے ہیں اور وہ سب کے سب کمزور ہیں۔ امام غزالی نے احیاء العلوم میں
برہان زوج و فرد نقل کی ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ حوادث لامتناہیہ یا زوج
ہیں یا فرد زوج جو دو پر پورا تقسیم ہو جائے۔ فرد جو ایک کی یا بیشی سے زوج
ہو جائے۔ بہر صورت نصف اول اور آخر سے گھرا ہوا ہے۔ مثلاً... اکا نصف پچاس
ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک یعنی اول عدد اور پچاسویں (یعنی آخر عدد) سے گھرا ہوا
ہے جب ایک نصف محدود ہے تو دونوں نصف محدود ہیں۔ کیونکہ محدودوں کا
مجموع محدود ہوتا ہے۔ اس لئے اس سلسلے کا مجموعہ بھی محدود ہو گیا اور متناہی
ہو گیا۔ اس دلیل کے متعلق کہا جاتا ہے کہ بہت مضبوط اور قاطع ہے۔ مستقرین کی
کتابوں میں اکثر یہ دلیل ملتی ہے۔ مگر میرے نزدیک یہ غلط ہے۔ اس لئے کہ سلسلہ
پورا کا پورا زوج اور فرد اس وقت ہو گا کہ جب یہ سلسلہ پہلے زوج اور فرد پر یعنی
ایک اور دو پر مشتمل ہو اور سلسلہ لا اول ایک اور دو پر مشتمل ہے ہی نہیں۔ یعنی
جب سلسلہ کو لامتناہی فرض کیا اور لا اول فرض کیا تو اس سلسلے کے لئے اول یعنی
ایک ہے ہی نہیں تو دو کہاں سے ہو اور تین کہاں سے ہو اور چار کہاں سے ہو گا لہذا
لا اول ہونے کے تقدیر پر سلسلہ کا زوج اور فرد ہونا غیر مسلم ہے بلکہ باطل ہے
ابن حزم نے کہا کہ سلسلہ لا اول کے لئے اول نہ ہو گا۔ تو ثانی نہ ہو گا۔ ثانی نہ ہو گا
تو ثالث نہ ہو گا ثالث نہ ہو گا تو رابع نہ ہو گا۔ حتیٰ کہ اگر اول نہ ہو گا تو سارا

سلسلہ ہی نہ ہوگا۔ لیکن سلسلہ موجود اور محقق ہے۔ تو لابد سلسلے کے لئے اول ہے
اس دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اول کی نفی کو سلسلے کی نفی لازم ہے اور سلسلے کی نفی
کی نفی محقق ہے۔ لہذا اول محقق ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جو سلسلہ اول و ثانی و ثالث
وغیرہ پر مشتمل ہے بیشک وہاں اول کی نفی سے سلسلے کی نفی ہو جائے گی۔ لیکن
یہ سلسلہ تو لا اول معروض ہے۔ یہ اول اور ثانی اور ثالث پر مشتمل ہے ہی نہیں
تو یہاں اول کی نفی کے سلسلے کی نفی قطعاً لازم نہیں ہے۔ غور کر کہ حکمانے برہان
تطبیق کی تعریف کی ہے اس برہان تطبیق کا خلاصہ یہ ہے کہ ازل سے طوفان
نوح علیہ السلام تک ایک سلسلہ ہے اور ازل سے آج تک ایک سلسلہ ہے ظاہر
ہے کہ ازل سے طوفان نوح علیہ السلام تک کا سلسلہ ازل سے آج تک کے
سلسلے سے چھوٹا ہے اور بڑے سلسلے کی زیادتی چھوٹے سلسلے سے جب ہی مقبوض
ہو سکتی ہے۔ جب ایک کو دوسرے پر منطبق کریں اس انطباق سے چھوٹا
ختم ہو جائے گا اور بڑا اتنا زیادہ ہوگا کہ جتنا بعد میں زیادہ ہے۔ یعنی طوفان
نوح علیہ السلام کے زمانہ سے آج تک کے زمانہ کی مقدار کے برابر بڑا چھوٹے
سے زیادہ ہوگا اور اس صورت میں دونوں بڑے اور چھوٹے محدود ہو جائیں گے
یہ ہے برہان تطبیق کا خلاصہ۔ میں کہتا ہوں کہ تطبیق دہم میں ہے۔ واقع میں
نہیں ہے۔ اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ یہاں ذی اول کو ذی اول پر منطبق
کیلئے کیونکہ مبدہ کی جانب سے لا اول ہے اور لا اول کی طرف سے تطبیق
ہو نہیں سکتی تو لابد منتہا جو در حقیقت ذی اول ہے۔ ادھر سے تطبیق ہوتی
ہے۔ اور یہ منتہا فرضی ہے۔ کیونکہ جس طرح سلسلہ لا انتہا مبدہ ہے اور مابقی
میں ہے اسی طرح وہ سلسلہ لا انتہا منتہا ہے اور مستقبل میں ہے لہذا تطبیق واقعی
اور حقیقی محال ہے بعض حکمانے برہان تضعیف بیان کی ہے یعنی سلسلہ کے

اعداد کا دو چند کیا اور دو چند جس کا دو چند ہے اس سے نامزد ہے اور زائد کی زیادہ
 ناقص کے انقطاع کے بعد ہوتی ہے۔ لہذا سلسلہ منقطع ہو گیا اور تیرا دل چاہے تو
 برہان تنصیف بنائے یعنی سلسلہ کا نصف کیا اور نصف قطعاً محدود اور دو
 محدود میں کر محدود۔ یہ سب غلط باتیں ہیں کیونکہ یہ سلسلہ لا اول ہے۔ اس لئے
 نہ دو چند ہو سکتا ہے نہ نصف ہو سکتا ہے نہ زوج ہو سکتا ہے نہ فرد ہو سکتا ہے
 کیونکہ یہ نسبتیں سب کی سب محدود اور متناہی اور ذی اول کی ہیں۔ بعض نے کہا
 کہ سلسلہ لامتناہی کا ہر جز محدود ہے۔ اور محدود پر جب محدود کا اضافہ
 ہو گا تو محدود ہو گا لہذا یہ سلسلہ محدود ہے۔ میں کہتا ہوں کہ محدود پر اگر محدود
 مرتبہ اضافہ ہو تب تو بیشک یہ سلسلہ محدود ہو گا۔ لیکن جب محدود پر لا محدود
 مرتبہ اضافہ ہو تو کیسے یہ سلسلہ محدود ہو سکتا ہے۔ یہ لوگ اس بات کو سمجھے نہیں
 حکمائے مقدار کی لامتناہی کے ابطال میں برہان سلمیٰ بیان کی ہے۔ اس کی تقریر یہ
 ہے کہ ایک زاویہ منفرجہ فرض کیا جس کی شکل  یہ ہے یعنی زاویہ قائمہ
 سے بڑا۔ ظاہر ہے کہ جوں جوں ساقین بڑھتی جائیں گی درمیانی کشادگی بڑھتی
 جائے گی۔ اب اگر ساقین لامتناہی جائیں گی تو درمیانی کشادگی بھی لامتناہی
 ہو گی۔ حالانکہ درمیانی فاصلہ ساقین سے گھرا ہوا ہے لہذا لامتناہی کی تقدیر پر
 تناہی لازم آئی اور یہ محال ہے۔ تو لامتناہی محال ہو گئی۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی غلط
 ہے۔ کیونکہ زاویہ کے لئے اول اور ابتدا موجود ہے اور جس کے لئے اول ہو وہ لامتناہی
 نہیں ہو سکتی۔ متکلمین نے برہان تفصیف بیان کی ہے یعنی یہ سلسلہ لامتناہی علت و
 معلول پر مشتمل ہے معنی اس سلسلہ کا ہر جز و پچھلے کی علت ہے اور اگلے کا معلول
 ہے۔ مثلاً ہر شخص نے باپ کا بیٹا اور اپنے بیٹے کا باپ ہے۔ اب ہم نے آخری معلول
 فرض کیا تو اس کے لئے علت تو ہے مگر وہ کسی کی علت نہیں اور سلسلے میں ہر جز علت

معلول ہے لیکن یہ آخری معلول معلول ہے۔ علت نہیں ہے۔ تو لا بد سلسلے کے اول
 میں علت ہونی چاہیے کہ جو علت ہو اور معلول نہ ہو اور یہ علت ہی سلسلے کا اول
 ہے۔ نصیر طوسی نے اس دلیل کو مستحکم بتایا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ آخری معلول
 فرض کرنا یہ فرضی ہے۔ سلسلہ تو لاتنا ہی جارہا ہے یہاں نہ اول ہے نہ آخر
 (غور کرو)

میر سید شریف نے شرح مواقف میں یہ دلیل نقل کی ہے کہ یہ سلسلہ
 ممکنات کا ہے اور ممکنات تمام ہوا واجب تک منتهی ہوتے ہیں کیونکہ ممکن کا وجود
 واجب کے بغیر محال ہے جبکہ تمام ممکنات کا مبدہ واجب ہے تو لا بد یہ سلسلہ
 واجب پر ختم ہو گیا اور اس کے لئے اول اور ابتدا ہو گئی۔ بحر العلوم عبد العلی نے
 اس دلیل کو شرح مسلم میں بیان اتم بتایا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ ناتمام ہے
 بلکہ غلط ہے کیونکہ واجب کا ثبوت تسلسل کے انقطاع پر موقوف ہے اب اگر
 تسلسل کا انقطاع اور ابطال واجب پر موقوف ہو گا تو دور لازم آسکا۔ خلاصہ
 یہ ہے کہ واجب ثابت ہی نہیں ہو سکتا۔ تا وقتیکہ تسلسل باطل نہ ہو اور یہاں
 تسلسل باطل کہا جا رہا ہے۔ ثبوت واجب سے یہ دور نہیں تو کیا ہے میں کہتا ہوں کہ
 اگر واجب تسلسل کے ابطال کے علاوہ کسی اور دلیل سے بھی ثابت ہو جائے تو محض
 ثبوت واجب ہے بھی تسلسل باطل نہیں ہوتا کیونکہ تمام اساطین حکمت و رفاق
 حکماء واجب کو ثابت کرتے ہوئے سلسلہ کو لا اول قرار دے رہے ہیں کیونکہ مبدہ اول
 ان کے نزدیک فاعل بالایجاب ہے اور فعل ایجابی لا اول ہے یعنی جب سے
 خدا ہے جب ہی سے اس کی مخلوق ہے اور خدا لا اول ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اگر فاعل
 بالایجاب ہونا بھی باطل ہو جائے اور فاعل بالاختیار ہونا بھی ثابت ہو جائے
 جب بھی تسلسل باطل نہیں ہوتا کیونکہ جب سے خدا ہے جب ہی سے وہ فاعل

بالاختیار ہے اور قادر مطلق ہے۔ یعنی فاعل بالاختیار مع اختیار کے ازل اور لا اول ہے۔
 لہذا اس سلسلہ انحال لا اول ہے اور یہی عقیدہ تمام علماء فلاسفہ کا ہے۔ لہذا فاعل مختار
 ہونے کی صورت میں بھی تسلسل باطل نہیں ہوتا۔ لہذا یہ تمام دلائل ناقص ہیں۔ اور حق
 دہی ہے جو اوپر میں نے بیان کر دیا۔ یعنی لاتناہی یا عدد میں ہے یا مقدار میں اور دونوں
 میں کمی بیشی اور مساوات مستحق ہے اور یہ تینوں نسبتیں صفت نہایت ہیں۔ بلکہ نہایت
 ہیں اور نہایت معقول ہے اور متصور ہے۔ اور لا نہایت نامعقول اور نامتصور ہے
 کیونکہ لا نہایت وہ زیادہ ہے کہ جس پر زیادہ نہ ہو سکے اور جہاں میں کوئی ایسی زیادہ
 متصور نہیں ہے کہ جس پر زیادہ نہ ہو سکے کیونکہ یہاں ہر زیادہ پر خواہ عددی ہو خواہ
 مقداری ہو زیادہ متصور بھی ہے اور مستحق بھی لہذا ایسی زیادہ کہ جس پر زیادہ نہ متحقق ہونے
 متصور ہونے مستحق ہے۔ نہ متصور ہے لہذا ایسی زیادہ یعنی لاتناہی محال ہے۔

جاننا چاہیے کہ عدد کے لئے اول موجود ہے۔ یعنی ایک پھر دو پھر تین
 وغیرہ اب اگر محدودات لا اول ہیں تو گنتی کہاں سے شروع ہوگی۔ یا تو ایسے
 محدود سے شروع ہوگی کہ جس سے اوپر اور جس سے پہلے کوئی اور محدود
 نہیں ہے۔ اور یہی حق ہے تو محدود کے لئے اول ہو گیا۔ یا ایسے محدود سے
 شروع ہوگی جس سے اوپر اور جس سے پہلے اور محدود ہے تو ہم پوچھتے ہیں
 کہ اوپر والے اور پہلے محدود سے کیوں نہیں شروع کیا یہ ترجیح بلا مرجح
 ہے بلکہ اوپر والے سے بھی شروع کر سکتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس کے اوپر سے اور
 اسی طرح اس کے اوپر سے یہاں تک ایسے پہلے محدود سے شروع کرینگے
 کہ جس سے پہلے کوئی اور محدود نہ ہو۔ وہ ہی 'ایک' عددی کا محدود اور وہی حقیقی
 اول اور پہلا ایک ہے۔ لہذا اگر سلسلہ محدودات کے لئے اول نہیں ہوگا تو قطعاً
 سلسلہ اعداد کے لئے بھی اول یعنی ایک نہیں ہوگا لیکن سلسلہ اعداد کے لئے ایک

اور اول موجود ہے لہذا سلسلہ معدودات کے لئے بھی اول ہے اور وہی پہلا
 اول معدودات ہے کہ جس پر پہلا عدد ایک صادق ہے۔ اور جس طرح اول
 عددی سے پہلے کچھ نہیں ہے اسی طرح اول معدودی سے پہلے کچھ نہیں ہے۔
 اور یہی پہلا معدود جو مصداق ہے پہلے عدد ایک کا ہی اول کائنات ہے
 اسی لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

وَلتَعْلَمُوْا عَدَدَ السَّعِيْدِ وَالْحِسَابِ مَا خَلَقَ اللّٰهُ ذَٰلِكَ

الابا لحق ط

مخلوقات کا وجود خالق کے تکلم سے ہوا ہے تمام کائنات سامع
 ہے اور خالق تکلم ہے تو جس علم میں اللہ کے کلام سے بحث ہو۔
 وہ علم غلم الکلام کہلاتا ہے یہ جدید تعریف میں نئے کردی اس علم کی۔

معاد

علماء کی ایک جماعت کا یہ خیال ہے کہ ممکن کے وقوع کی اگر مختبرِ صادق خبر دے تو وہ وقوع قابل تصدیق ہے اور تحقیق کے لئے اس کا خبر دینا ہی کافی ہے۔ لیکن اس میں ایک خبر شرعی ہے اور ایک خبر عقلی ہے۔ اگر شرعی حصے پر نظر کی جائے تو چونکہ نبی نے کہا ہے کہ قیامت آئے گی تو یہ ٹھیک ہے، قیامت ضرور آئے گی، اس میں بحث کی ضرورت نہیں، اور عقلی یہ ہے کہ قیامت کا ہونا ممکن ہے یعنی وقوع قیامت نقلی ہے کہ نبی نے کہا وقوع ضرور ہوگا اور امکان قیامت عقلی ہے کہ اس کا وقوع ممکن نہیں ہے بلکہ ممکن ہے۔

عقلی ہونے کے یہ معنی ہیں کہ ایک مکان کو دیکھ کر یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ کبھی نہ کبھی ٹوٹے گا۔ مگر کب ٹوٹے گا یہ معلوم نہیں ہوتا۔ ہر مکان کی سامنے والی یعنی اوپر کی سطح اس کے بناؤ کی خبر دے رہی ہے اور اندر والی یعنی باطنی پچھلی سطح بس کے بگاڑ پر دلالت کر رہی ہے جب تک یہ سطحیں الگ الگ ہوتی ہیں ان میں انفصال رہتا ہے یہ معلوم ہو جاتی ہیں مشکل اس وقت پڑتی ہے جب یہ دونوں مل کر ایک شے ہو جائیں پھر یہ قائم ہوگی۔ اندر کی سطح بگاڑ کی ہے۔ اس پر یہ اوپر کی سطح بناؤ کی ہے۔ گو یہ دونوں جب تک ملے رہیں گے مکان قائم رہے گا۔ مگر جب جدا ہو جائیں گے فوراً مکان گر پڑے گا ہر مکان کی یہی حالت ہے۔ دیواریں ہیں ایک اندر کی لائن بگاڑ کی اور ایک اوپر کی لائن بناؤ کی۔ یعنی بگاڑ پر بناؤ ہے۔ جب اندر کی لائن اوپر کی لائن سے جدا ہوگی فوراً مکان گر پڑے گا۔ اور اگر یہ دونوں لائن لکڑی یا ایک شے بن جائیں

تو عقل کے لئے دشوار ہو گا کیونکہ دیکھاڑ کی بھی وہی لائن ہے جو بناؤ کی ہے۔ اب کس کو دیکھاڑ پر دلالت کریں اور کس کو بناؤ پر دلالت کریں عقل کو پسہ نہیں چلے گا۔

’ٹوٹ جائے گی‘ یہ کون سی چیز ہے جو یہ خبر دیتی ہے کہ یہ عمارت گرجا کی مگر یہ نہیں معلوم کب گرے گی۔ یہ علم اللہ ہی کے پاس ہے۔ تو جب مکان کے گرنے کا علم ہم کو نہیں ہو سکتا تو اتنی بڑی کائنات کا علم کیونکر ہو سکتا ہے۔ کہ قیامت کب آئے گی۔ تمام شران اس سے بھرا ہوا ہے۔ انما علیہا عند اللہ۔ اس کا علم اللہ ہی کے پاس ہے۔ جگہ جگہ یہی الفاظ دہرائے گئے ہیں۔ تو یہ گرنے کا علم ہم کو اس بنیاد پر ہے کہ اوپر کی بناؤ کی سطح کا جو دوسرا یعنی پھیلانے کا ہے وہ دیکھاڑ کا ہے جو برابر اس بنی ہوئی شے کو دیکھاڑ رہا ہے دشواری وہاں ہوتی ہے جہاں انفصاں ان دونوں میں نہ ہو۔ علما کی ایک جماعت یہ کہتی ہے ربری تعداد اہل اسلام قیامت کا وقوع عقلی ہے۔ قیامت کا وجود عقل سے ثابت ہے۔ ان کے اصول میں آپ کو بتاتا ہوں۔ حکمت اور رحمت۔ اس کے معنی سمجھ لیں۔ ان دونوں الفاظ کے مفہوم کے بارہ میں جو نظر بہ قائم کر لیا ہے۔ اصل میں وہ غلط ہے۔ تمام دنیا کی قوموں کو اشتباہ ہوا ہے۔ حکمت کے معنی جو رائج ہیں وہ تین ہیں۔

۱۔ حکیم وہ ہے جس کے فعل میں کوئی اختلال نہ ہو۔ محکم ہو۔ یا بیافضل ہو جو قابل اعتراض نہ ہو یا اس کا فعل جلب منفعت اور دفع مضرت کیلئے ہو۔ یہاں جو عام معنی رائج ہیں وہ یہ ہیں کہ اس کا فعل لغو نہ ہو یعنی کسی نہ کسی مقصد کے لئے ہو۔ بے مقصد نہ ہو اور مقصد نہ ہو۔ یا جلب منفعت یا دفع مضرت۔ مگر خدا کے لئے یہ معنی نہیں لگتے۔ کیونکہ وہ مضرت اور منفعت

ان دونوں مقاصد سے پاک ہے۔ یہ دونوں اس کی مخلوق ہیں اور وہ ان سے
 غنی ہے۔ ان کی طرف محتاج نہیں اور مخلوق خالق کے پیچھے ہے اور جو شے
 پہلے ہوتی ہے۔ اس کو پھل شے کی حاجت ہوتی ہے، نہ ضرورت۔ غنی کے
 معنی یہ ہیں کہ اس کو کسی شے کی حاجت نہیں ہے۔ اگر وہ محتاج ہوتا تو جب
 سے وہ ہے یہ شے بھی ہوتی۔ کیونکہ اگر اس کی حاجت ہوتی تو ازل میں بھی وہ شے
 موجود ہوتی۔ مگر چونکہ ازل میں یہ موجود نہیں تھیں بلکہ یہ بعد میں خلق کی گئیں۔
 تو اللہ ان سے غنی ہے۔ بے نیاز ہے اور پاک ہے۔ ان سے اس کا کوئی تعلق نہیں
 ہے تو اس کا کوئی فعل دفع مضرت یا جلب منفعت کے لئے نہیں ہوگا کہ وہ
 ان دونوں سے پاک ہے۔

ایک جماعت کہتی ہے کہ اس کا کوئی فعل مصالح اور حکمت سے خالی
 نہیں ہے۔ علماء اسلام کی بڑی جماعت اسی خیال کی ہے۔ لیکن ان کو اشتباہ
 ہو گیا۔ وہ دھوکہ کیا ہے اسے سمجھ لیں۔ ایک تو ہے فعل اور ایک ہے مفعول
 جس کے ساتھ فعل متعلق ہوا۔ یعنی فعل کا نتیجہ ان دونوں کو غلط ملط کر دیا۔
 ہذا خلق اللہ۔ خلق مصدر ہے مگر یہاں مخلوق کے معنی میں ہے۔

تخلیق اور شے، خلق اور شے ہے۔ مخلوق اور شے ہے خلق اور شے ہے
 مگر یہاں ایک ہی لفظ دونوں معنوں میں استعمال ہو رہا ہے۔ خدا کے فعل کے لئے
 کوئی ناسبت نہیں۔ البتہ جو چیزیں اس نے پیدا کی ہیں ان میں غایت ہے کہ
 ایک شے کو دوسرے کی حاجت ہے کہ ایک شے دوسری شے میں خرچ ہوگی۔
 مفردات اس لئے پیدا ہوئے ہیں کہ مرکبات میں صرف ہوں اور یہ مرکبات دوسرے
 بڑے مرکبات میں صرف ہوں۔ جیسے معمار ہے۔ ایک سبد بنانے والے کا مقصد
 ہے۔ یہ مقصد ثواب ہے۔ ایک مقصد بنانے والے مزدور کا ہے۔ اس کا مقصد

مزدوری کا ملنا ہے۔ اور تیسرا مقصد خود مسجد کا ہے کہ اس میں نماز ادا کی جائے
یعنی تخلیق مسجد کی غایت حصول ثواب ہے اور نفس مسجد کی غایت ادائیگی نماز
ہے۔ دونوں میں فرق ہے جنفی علماء مصالح ہی کے قائل ہیں۔ اور ان کا کل فقہ
اسی اصول پر بنا ہوا ہے۔ انھوں نے اس فرق کو محسوس نہیں کیا اور فعل جو ہے
مفعول کے ساتھ مشتبہ ہو گیا۔ اور اس میں ان کو مغالطہ ہو گیا۔ ورنہ حقیقت امر
یہ ہے کہ اس کے فعل کے لئے کوئی غایت نہیں ہے۔ اس لئے غایت فعل کی
علت ہوتی ہے۔ پہلے غایت ہوتی ہے کسی شے کا حسن متصور ہوتا ہے پھر
ارادے کی تحریک ہوتی ہے۔ پھر قدرت کی۔ پھر عمل شروع ہو جاتا ہے۔
علت غائی فعل کے لئے علت ہوتی ہے جس طرح اس کی ذات بے علت
ہے اسی طرح اس کا فعل بھی بے علت ہے۔ شیطان کو اسی مسئلے میں دھوکا
لگا۔ یہ کیوں کیا یہ کیوں کیا۔ فرشتوں سے مناظرہ ہوا تو اس نے فرشتوں سے
کہا کہ خدا کے معبود ہونے میں مجھے کوئی شک نہیں کہ وہ میرا خالق ہے۔ مگر اس
کے افعال پر حین اعتراضات ہیں۔ انھوں نے پوچھا کیا، تو کہا کہ جب اس کو
یہ معلوم تھا کہ میں نافرمانی کروں گا تو مجھے پکارا کیوں کیا۔ اور جب پیدا کر دیا تو
مجھے توحید کی تعلیم کیوں دی۔ پھر جب میں توحید پر کاربند ہو گیا تو مجھے شرک کا
حکم کیوں دیا اور جب میں نے شرک سے انکار کیا تو مجھے مردود کیوں کیا اور نکال
دیا۔ اس میں اس کا کوئی فائدہ نہیں میرا نقصان ہے۔ یہ اس کی رحمت سے
بعید ہے۔ اور جب نکال دیا تھا تو دوبارہ داخل کیوں ہوئے دیا کہ میں نے
آدم کو بہکایا اور جب آدم کو نکلوا دیا پھر جب ہملت مانگی تو مجھے ہملت کیوں
دیدہ۔ یہ سب اس نے کیوں کیا یہ عقل میں نہیں آتی۔ ورنہ مجھے پوری
معرفت ہے کہ وہ میرا معبود ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں۔ اس کے افعال

کی حکمت عقل میں نہیں آتی تو فرشتوں نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا خود
خدا نے کہا کہ تو غلط کہتا ہے۔ تو نے نہیں پہچانا۔ یا ابلیس مانتا عرفہ
اگر پہچان جاتا تو تو یہ سوال نہ کرتا کہ یہ کیوں نہیں کیا؟ کیونکہ خدا کہتے
ہی اس کو ہیں جس کے فعل سے یہ سوال نہ کیا جاسکے کہ یہ کیوں کیا یہ کیوں
نہیں کیا اور جہاں یہ سوال پیدا ہو گیا وہ خدا نہیں رہے گا تو اگر تو خدا کو
جان جاتا تو تو یہ جان جاتا کہ میرا کوئی خالق نہیں ہے۔ میں بے علت ہوں
اس لئے میرے فعل کے لئے بھی کوئی علت نہیں ہے۔ جب تو خدا کے فعل کی علت
تلاش کر رہا ہے تو تو نے خدا کو کہاں پہچانا۔ اس کی معرفت تجھے بالکل نہیں مرنی
یہاں یہ بھی سمجھ لیں کہ خدا کے وجود کے لئے "ہوا ہے" نہیں کہا
جائے گا۔ بلکہ "ہے" کہا جائے گا۔ صرف "ہے" کا لفظ صحیح ہے۔ خدا تھا یا
ہو گا کہنا صحیح نہیں ہے۔ یہ زبان کا نقص ہے کہ وہ مفہوم ادا نہیں کر سکتی۔
خدا ہے، کہیں گے۔ خدا تھا یا خدا ہو گا نہیں کہیں گے۔ جب میں بے علت
ہوں تو میرے فعل کے لئے بھی کوئی علت نہیں ہو گی۔ یہ شبہ شیطانی ہے۔
تمام فلاسفہ اسی شبہ میں مبتلا ہیں کہ ہر فعل کے لئے چونکہ علت ہے تو خدا کے
فعل کے لئے بھی علت ہونی چاہیے۔ یہ غلط ہے۔ یہاں بھی آپ دیکھیں کہ
جب آپ کسی کے بارہ میں سوال کریں تو اس کے جواب کے بارہ میں سوال ہو گا کہ
یہ کیوں اور کیسے۔ یہ سلسلہ لانتہا چلا جائے گا اور سلسلہ لانتہا جا نہیں سکتا
کہ ہر شے کے لئے قول ہے تو لازمی یہ سلسلہ کہیں جا کر رکے گا اور جہاں یہ رکے گا
وہ شے بے کیوں بے وجہ بے علت ہو گی۔ انسان کے لئے بھی یہی ہے یہاں ہر
انسان دو انسانوں کے بیچ میں ہے۔ باپ اور بیٹا۔ اور جو شے دو شئیوں
کے بیچ ہو گی وہ لا اذل نہیں ہو گی تو ہر باپ کا ایک طرف باپ اور دوسرے

طرف بیٹا مینا ضروری ہے۔ اور یہ سلسلہ ماضی میں لاکھوں کروڑوں سال تک چلا جا رہا ہے۔ یہاں تک کہ ایک جگہ ایسا باپ ملے گا جس کا کوئی باپ نہ ہوگا۔ وہ بے باپ کے ہوگا۔ بے علت ہوگا اور وہی آدم علیہ السلام ہیں۔ اسی طرح اللہ کے جتنے افعال ہیں ان کو بے یں۔ وہ ایک جگہ جا کر اسی طرح ٹھہر جائیں گے اور وہ آخری شے جس پر ٹھہریں گے وہ ہر شے بے علت ہوگی۔ تو خدا کے فعل کی کوئی علت نہیں ہے۔ کوئی غایت نہیں۔ ایسی غایت جو اس کی ذات میں دخیل ہو یعنی اس کی ذات کو کوئی فائدہ نہیں۔ ایک دوسرا مغالطہ ہے کہ اس کی ذات کو تو اس سے نفع نہیں مگر مخلوق کی مصالحت اور منفعت ضرور ہے۔ یہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ اگر مخلوق کے فائدے سے اس کی ذات کو کوئی فائدہ پہنچ رہا ہے تو سوال جوں کا توں رہا۔ اگر نہیں پہنچ رہا ہے تو بات ختم ہو گئی کہ اس کی ذات اس سے بے نیاز ہے۔ یعنی ہے۔ اس کو اس کی کوئی احتیاج نہیں ہے۔ فائدہ پہنچانے کے فعل سے یہ دیکھا جائے گا کہ اس کی ذات کو کوئی فائدہ ہے یا نہیں ہے۔ اگر یہ اس کے لئے باعث فائدہ ہے کہ وہ دوسرے کو فائدہ پہنچانے کے لئے فعل کرے۔ تو پھر سوال کیوں قائم رہا۔ اگر باعث فائدہ نہیں ہے تو بات ختم ہو گئی۔ خود اس کی ذات کو نفع پہنچانے کا جو فعل ہے اس کی طرف ذات کو حاجت ہے تو ذات ناقض ہوئی اگر نہیں ہے تو غنی ہو گیا۔ تو یہ جواب بے کار ہو گیا۔ اس میں سوال جوں کا توں باقی رہتا ہے۔ دوسرے معنی حکمت کے یہ ہیں کہ فعل محکم ہو۔ مضبوط ہو۔ قاعدہ کے مطابق ہے

ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت

ایک گدھے کا فعل ہے کہ جب وہ اینٹیں لے کر ڈالتا ہے تو یہ اینٹیں منتشر

ہوتی ہیں۔ وہی اینٹیں دیوار میں لگتی ہیں۔ یہاں حال ان اینٹوں کا ازر ہے۔

اور معدوم ہوتا ہے کہ کسی باشعور نے ، انجینئر نے یہ فعل کیا ہے۔ یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ شہد کی مکھی کی سرس جیسی شکل اعلیٰ ماہری بنا سکتا ہے۔ اس کا فعل اتنا محکم ہے مگر وہ حکیم نہیں کہلاتی۔ مکڑی کا جال محکم فعل ہے ، مکڑی کو حکیم نہیں کہتے۔ بہت جانور ایسی شیا بناتے ہیں کہ انسان نہیں بنا سکتا۔ مگر مکھی اور مکڑی ان کو کوئی بھی حکیم نہیں کہتا۔ تو یہ معنی بھی غلط ہیں۔ پھر حکمت کے کیا معنی ہیں۔ حکمت کے معنی ہیں کہ صانع کی مٹا اور مرضی کے مطابق فعل اس کی مشیت سے ہو جائے۔ خدا کے ہاں یہ معنی رائج ہیں۔ فقہ المراءد۔ جو کس کی مشیت میں ہے وہی ہو۔ گرم۔ ٹھنڈا۔ نرم۔ سخت۔ ساکن۔ متحرک۔ خاردار، ٹیڑھا، سپردھا، اٹا جیسا وہ چاہے دیا ہی ہو خشکی اور تری پر نظر ڈالو۔ پنجاب میں ۵ دریا بہتے ہیں۔ افریقہ کے ریگستان میں ایک بوند پانی کی میسر نہیں ہے۔ عقل کا تقاضا تو یہ ہے کہ جہاں پانی کم ہو وہاں پانی کی دھاریں بہتیں مگر اس نے چاہا کہ یہاں تری ہو اور یہاں خشکی۔ بس دیا ہو گیا۔ اس کی مرضی کے مطابق مخلوق کا مستحق ہو جانا یہی حکمت ہے۔ عقل اس بات کو کب گوارا کرتی ہے کہ آدمی پیدا ہو پھر مر جائے۔ اس سے تو سرے سے پیدا نہ ہونا ہی اچھا ہے۔ ایک آدمی کے بچہ پیدا ہو پھر دو چار سال بعد مر جائے یہ زیادہ تکلیف کی بات ہے بہ نسبت اس کے کہ سرے سے پیدا ہی نہ ہو۔ پیدا ہونے میں بڑی تکلیف ہے اور نائدہ ہے تو بہت تھوڑا۔ ۷۰، ۸۰ یا ۹۰ سال زندہ رہا۔ بس یہ نائدہ ہے۔ زرتشتان بہت ہے کہ مرتا ہے۔ زندگی میں طرح طرح کے دکھ درد بیماری غمی کی تکالیف اٹھاتا ہے۔ اور صحیح افعال اس سے سرزد نہ ہوں تو وہاں بھی تکلیف ہی تکلیف ہے اور دو چار سال بڑے عیش و راحت میں گزر جائیں اور پھر درد گردہ ایک دن کے لئے ہو جائے تو اس سے جو

تکلیف مرہن کو ہوگی اتنے عرصے کی نعمتیں اور راحتیں اس تکلیف کو پورا نہیں کر سکتیں۔ تو معلوم ہوا کہ یہاں کی نعمتیں کوئی قیمت نہیں رکھتیں کہ برسوں کی نعمتیں دو گھنٹے کے درد گردہ کو پورا نہیں کر سکتیں۔ یہاں بھی اور وہاں بھی قلیل جماعت کو فائدہ اور بڑی جماعت کو تکلیف ہی تکلیف ہے۔
ہم نے بڑی جماعت کو جہنم کے لئے پیدا کیا

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ. معاذ اللہ
تو وہاں بھی زیادہ تعداد جہنمیوں کی ہے اور یہاں بھی زیادہ تعداد مصیبتوں کی ہے تو عقل اس بات کو گوارا نہیں کرتی عقل تو یہ چاہتی ہے کہ سب کو ہی آرام و سکھ ہو۔ اساتش عقل کے نزدیک ہونے کے ساتھ اساتش لازمی ہے تو تخلیق عقل کے مطابق نہیں ہے بلکہ عقل کے خلاف ہے۔ پھر عقل پر ڈھلنا بڑی بے عقلی کی بات ہے۔ اگر تخلیق عالم کے وقت اور خود اپنی پیدائش کے وقت عقل موجود نہیں تھی جو اسلئے مشورہ دیتا تو خود اس کی پیدائش ہی عقل کے مطابق نہیں۔ خدو عقل ہے۔ وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَ هُم لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَالْكَوْكِبَاتُ خوارشیں حقائق ہو جائیں تو سارا عالم برباد ہو جاتا۔ اگر مطابق ہوتی تو پیدا نہ ہوتی مگر یہی تو یہ عقل کے خلاف ہوتی۔ رحمت کے معنی ایصال منفعت۔ نفع پہنچانا ہے۔ عام انسانوں میں یہ معنی پیٹھے ہوئے ہیں۔ لیکن اس سے دونوں قسم کے فعل صادر ہو رہے ہیں۔ حیات بھی اور موات بھی۔ حیات جامع ہے تمام منافع کی۔ اور موت جامع ہے تمام کلفتوں کی کہ مردہ ہے۔ ساری نعمتیں موجود ہیں ان سے وہ کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتا اور اگر حیات ہو اور کچھ نہ ہو تو یہ مفید ہے کیونکہ بھوکا ہو تو کچھ کھانا چھوڑ دے گا اور حیات کو قائم رکھے گا۔ اگر بشرط ہو کہ کھائے گا تو مار

جائے گا یا مرجائے گا۔ تولذت کو چھوڑ دے گا۔ حیات قائم رکھے گا۔ لیکن یہاں ان دونوں قسم کے فعل صادر ہو رہے ہیں حیات بھی ہے اور موت بھی تو یہ کہتا کہ اس سے تکلیف اور نہیں پہنچ سکتی۔ یہ غلط ہے۔ برابر لوگ مر رہے ہیں اور تکلیفیں پہنچ رہی ہیں۔ یہاں بھی اور اس جہان میں بھی۔ مرنے کا تعلق حیات سے ہے اور نقصان کا تعلق موت سے ہے۔ تو تم نے جو یہ تصور قائم کیا ہے رحمت کا کہ اس سے نقصان نہیں پہنچ سکتا۔ اور اس کو ہر جگہ جاری کر دے گے تو نقصان ہو گا اور مسئلہ حل نہیں ہو گا۔ سارے ہی فعل رحمت کے خلاف ہیں۔ تمہارے عقیدے کے مطابق صرف حیات تو رحمت ہے باقی سکراتِ موت یہ ساری زندگی۔ یہ بیماریاں، مفلکیاں سب مصائب ہی ہیں۔ سب کو مار کر اور اتنی تکالیف اور مصائب دے کر تم اس کو رحیم ہی مانتے ہو نا۔ تو جب وہ اس سب کے باوجود رحیم ہو سکتا ہے تو وہ جلا کر بھی رحیم ہو سکتا ہے۔ اس میں کیا دقت ہے۔ ہر اہم کائنات توحید کا اسی طرح قائل ہے جس طرح ہم اہل اسلام بچے موجد ہیں۔ نبوت کے سخت ترین منکر ہیں۔ صرف موجد ہیں۔ اور اس کے لئے بڑے مجاہدے کرتے ہیں اور بیشتر کہ ہیں جس طرح جسمانی ورزش ہے جو ورزش کرے گا اس کو فائدہ ہو گا۔ اسی طرح یہ روحانی ورزش ہے جو کرے گا اس سے فائدہ اٹھائے گا۔ مگر اس کا حق و باطل سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ بھی ایک فن ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انبیاء کا بھیجنا رحمت نہیں رحمت ہے اور خدا رحیم ہے کیونکہ اگر نبی نہ آتا تو انکار نہ ہوتا اور معذب نہ ہوتا۔ جہنم میں جائے یا نہ جائے جہنم میں کوئی نہیں جاتا۔ اور نبی کے آنے کے بعد یہ دقت پیدا ہوئی کہ ایک بڑی جماعت جہنمی ہو گئی۔ تو یہ فعل رحمت نہیں رحمت ہوا۔ اور خدا رحیم ہے ایسا فعل اس کی رحمت کے معانی ہے۔ اس لئے خدا

نبی نہیں بھیج سکتا۔ نبی کے آنے سے پہلے سب مومن تھے کوئی جہنمی نہیں تھا۔

ماکانا معذبین حتی نبعث رسولاً

جب تک ہم رسول نہیں بھیج لیتے کسی کو عذاب نہیں دیتے۔ رسول کے آتے ہی بڑی جماعت جہنم میں چلی گئی۔ کتنا بڑا شبہ ہے۔ اس کا صحیح جواب نہیں دے سکے۔ اب تک جو جوابات دیے گئے ہیں سب بے وزن اور پوچھ میں۔ خدا کی رحمت کا نظریہ غلط ہے۔ نبوت کو غلط بتاتے ہیں۔ کائنات تو غلط نہیں ہے اور کائنات میں تکلیف اور مصائب پہنچا کر بھی وہ رحیم ہے۔ موت دے کر رحیم ہے۔ یہاں تو فعل غلط مینی ہے۔ نبوت کو غلط بتاتے ہو۔ کائنات تو غلط نہیں ہے۔ اس کو تو صحیح تسلیم کرتے ہو۔ اگر اس کو بھی غلط کہتے ہو تو پھر بحث کی ضرورت نہیں اس کو تو جنون کہا جائے گا۔ اور بحث چونکہ عقلی ہے۔ عقل کے مطابق ہونے کے یہ معنی ہیں کہ مشاہدات اور کائنات کے مطابق ہو۔ مشاہدات یہ ہیں کہ کائنات میں منتفاد افعال صادر ہو رہے ہیں۔ نقصانات پہنچا کر مصائب دے کر اور مار کر بھی وہ رحیم ہے یعنی یہ افعال اس کی رحمت کے منافی نہیں ہیں تو نبی کو بھیجنا بھی اس کی رحمت کے منافی نہیں ہے اور جس طرح یہاں مصائب نقصانات پہنچانے کے اسباب پیدا کرنا اس کی رحمت کے منافی نہیں ہے اسی طرح عذاب کے اسباب پیدا کرنا بھی منافی رحمت نہیں ہے یعنی نبی کا بھیجنا منافی رحمت نہیں ہے۔ اور جس طرح مصائب و نقصانات و موت پہنچانا اور اس کے اسباب پیدا کرنا عین رحمت ہے اسی طرح انبیاء کو مبعوث کرنا بھی عین رحمت ہے اور اسباب ایک جماعت کے لئے رحمت اور دوسری جماعت کیلئے رحمت اسی طرح ہیں جس طرح اچھی سے اچھی غذا ایک آدمی کے لئے باعث لذت و قوت ہے اور رائیہ حیات ہے اور وہی غذا دوسرے آدمی کے لئے

دارے کا سبب ہے۔ اور ہلک ہے یقیناً بہ کثیراً و یهدی بہ
کثیراً۔

اسی قرآن سے ایک جماعت کو گمراہ کر دیتا ہے اور ایک جماعت کو ہدایت دیتا ہے۔ نواصل میں رحمت کے معنی سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے۔ رحمت کا مفہوم جو ہمارے یہاں رائج ہے یہ رحمت مقید ہے۔ نفع پہنچانا خدا کے لئے یہ صحیح نہیں۔ نفع و نقصان دونوں میں حسیم ہے۔ علی الاطلاق حسیم ہے۔ کوئی شرط نہیں ہے۔ اگر یہاں دروازہ پر چڑھائے تو برا کہیں۔ مگر وہ مار رہا ہے مگر حسیم ہے۔ دھکا دے کر مار رہے ظالم ہے۔ مگر وہ طوفان سے مار رہے کوئی نل لم نہیں کہتا۔ یہاں کسی سے دیکھ پیچھے صورت نہ دیکھے۔ اس سے دیکھ پا کر کسی سے لہجہ کرتا ہے۔ تو کتنا رحمہاں حسیم ہے۔ معلوم ہوا کہ دیکھ اور دیکھ دو یوں معلوم کو دل اور نصرت جبلت انسانی رحم ہی سے تغیر کرتی ہے۔ اور اس کے۔ نفع کو رحمت قرار دے رہا ہے۔ کچھ بھی کرے وہ حسیم۔ ہر حالت میں حسیم ہے۔ حسیم کے تصور میں غلطی ہوئی ہے۔ حسیم کے یہ معنی ہیں جو دیگر بیان کئے گئے۔ اس کی رحمت قدرت حکمت عام ہے اور اسی کے تحت مسئلہ معاد ہے۔ حکمت اور رحمت کے پیش نظر معاد کا مسئلہ ہے۔ حکمت اور رحمت کے پیش نظر حکما اور عوامائے حسیم نے قیامت اور معاد کے مسئلے کو ثابت کیا ہے کہ یہ عقلی چیز ہے۔ اور عقل میں آتا ہے۔

علم اگر مشاہدہ سے یا کرشمے تو علمیتان کے درجہ کو نہیں پہنچے تو ہم ہی دیکھا سکتے ہیں۔ شاید جس سے یہ عقلی ہے۔ اور حسیل میں آجائے۔ بات بات پر کہ عقل میں نہیں آتے۔ عقیدہ کے جسٹے مبادی میں سب عقل میں نہیں آتے۔ وہ عقل میں نہیں آتے اور وہ کہے تو بھی وہ عدل ہوگا۔ تو بے شک حکمت اور رحمت حمد ہوگا۔ ہر حال میں مستحق حمد۔

ثابت یہ کرنا ہے کہ قیامت کا وقوع ہوگا۔
 قیامت کے اثبات کے دو طریقے قوم نے اختیار کئے ہیں ایک طریقہ عقلی ہے

اور دوسرا طریقہ نقلی ہے۔

حکما کے گروہ نے اسے عقلی دلائل سے ثابت کیا ہے۔ اور علماء کے گروہ نے
 اس کو نقل سے ثابت کیا ہے۔ نقل دلیلوں کا طریقہ یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ مرنے کے
 بعد پیدا دوبارہ ہو سکتا ہے کیونکہ جو فعل ایک مرتبہ ہو چکا ہے وہ دوسری مرتبہ بھی
 ہو سکتا ہے یعنی اس کا وقوع ممکن ہے تو اس سے امکان ثابت ہو گیا مگر وقوع
 ثابت نہیں ہوا۔ مثلاً ایک شخص نے ایک مکان بنایا تو وہ دوبارہ بھی بنا سکتا ہے
 خواہ وہ نہ بنائے مگر بنانا ممکن ہے تو جب ایک مرتبہ انسان کو پیدا کر دیا تو دوبارہ
 بھی پیدا کر سکتا ہے۔ یہاں غور کریں کہ ایک بکری کا بچہ اگر اس کے سامنے آپ قیمہ
 کوٹ کر رکھ دیں تو وہ سونگھ کر چھوڑ دے گا۔ ہرگز سس پر منہ نہیں ڈالے گا آبی حشر
 ہر جانور کے تحتہ کو دیکھیں وہ غنیمت غذا پر کبھی منہ نہیں ڈالے گا۔
 اس کی غذا اس کے سامنے رکھیں۔ فوراً کھائے گا۔ اس کے خدا کے شان کے بچے کو
 دیکھیں جو اس کے سامنے رکھیں فوراً اٹھا کر منہ میں رکھ لے گا۔ اس سے یہ چلا کہ
 انسان کا بچہ تمام جانوروں کے بچوں کے مقابلے میں زیادہ بے شعور کم تمیز اور
 بے تمیز ہوتا ہے۔ پھر ایک وقت ایسا آتا ہے کہ اس میں یہ شعور باہر سے آتا ہے اس
 شعور کا نام عقل ہے۔ تو عقل انسان میں فطری نہیں ہے یہ باہر سے اس کو ملتی ہے
 پھر ایک وقت ایسا آتا ہے کہ وہ خدا کے مقابلے پر آتا ہے اور اس کے وجود سے
 انکار کے دلائل پیش کرتا ہے اور کہتا ہے من عجیبی الحظام وہی صیم
 جب ہڈیاں خاکستر ہو جائیں گی تو ان کو کون زندہ کرے گا۔ خدا کا نام ہے
 قل محمد بن الذی انشاھا اول مرہ
 جو ایسا ہے اس سے کہہ دو کہ وہی دوبارہ پیدا کرے گا جس نے پہلی بار

پیدا کیا تھا۔

و ضرب لنا مثلاً ونسی خلقہ

میرے لئے مثالیں پیش کرتا ہے۔ اپنی خلقت کو بھول گیا۔ کل ہی کی بات ہے کہ اتنا بے شعور تھا کہ غذا غیر غذا سب منہ میں رکھ لیتا تھا۔ اس کو کھانے پینے کی تیز بھی نہ تھی۔ اور اب میرے وجود سے انکار کرتا ہے اور اس کے دلائل بیان کرتا ہے۔ میرے منہ آتا ہے۔ اپنی ہستی اتنی جلدی بھول گیا نہ دوسری جگہ فرماتا ہے بل ہوا لی۔ اب تو میرے لئے آسان ہے۔ پہلے تو مثال نہ تھی۔ اب تو نمونہ بھی موجود ہے۔ پہلی بار دقت ہو سکتی تھی کہ نمونہ نہ تھا اب تو کوئی دقت نہیں ہے۔

ہمارے علماء کا یہ طریقہ ہے اور یہ حق ہے اس سے امکان ثابت ہو گیا۔ پھر مخبر صادق نے وقوع کی خبر دیدی۔ اگر کوئی شے ممکن ہو اور مخبر صادق اس ممکن کے وقوع کی خبر دے تو اس خبر کی تصدیق کی جائے گی۔ یہاں بھی کوئی ایسا محترم شخص جو صادق ہو وہ اگر کسی مجمع کو اگر یہ خبر دے کہ فلاں مقام پر بلوہ ہو گیا تو اس کو فوراً تسلیم کر لیا جائے گا اور لوگ کہیں گے کہ چلو دیکھو کیا ہوا۔ کوئی بھی اس کی تردید نہیں کرے گا۔ مخبر صادق نے ممکن کے وقوع کی خبر دی تو اب اس کو تسلیم کیا جائے گا اور تصدیق کی جائے گی۔ یہ طریقہ ہمارے علماء کے یہاں رائج ہے قرآن شریف میں یہ طریقہ کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ جگہ جگہ قرآن اس طریقہ سے بھرا ہوا ہے یہی علماء کا طریقہ ہے۔ دوسری جماعت علماء کی کہتی ہے کہ عقل سے ثابت ہے۔ یہ موقوف ہے حکمت اور رحمت پر جو اوپر بیان کی گئی ہے۔ اس سے یہاں مدد ملے گی۔

یہاں پر اس قسم کی چیزیں موجود ہیں جن میں طول، عرض اور عمق موجود ہے۔ ان چیزوں کو جسم کہتے ہیں۔ یعنی وہ جو ہر جسم میں لبائی، چوڑائی اور گہرائی پائی جائے جسم کہلاتا ہے۔ تین اتاد اور تین پھیلاؤ ہوں کہ جب ایک پھیلاؤ کو دوسرے پر رکھا

جائے تو نوے درجے کو زاریہ بنے۔ پہلے میں خط ہوگا دوسرے میں سطح اور
تیسرے میں جسم بن جائے گا۔

جسم کے لئے مکان چاہیے معین چاہیے جسم ایک معین سے دوسرے معین کو
اگر چلا جائے تو اس چلے جانے کا نام حرکت ہے۔ اور ایک معین میں باقی رہنا سکون
ہے۔ اب حرکت کیا چیز ہے۔ حرکت وہ چیز ہے جس کا پہلا نقطہ یعنی مبداء واقع

معاد کے شبہات

معاد کے شبہات جو مخالفین حکما اور فلاسفہ کو ہوئے ہیں وہ بیان ہو چکے ہیں۔ آج چند اور شبہات بیان کر دیتا ہوں۔ اور اس کا ایک اصل اصول بھی آج سمجھ لیں۔ اور اس پر غور کریں۔

حکما کا خیال ہے کہ اعادہ نہیں ہوگا۔ منجملہ شبہات کے ایک ان کا شبہ یہ بھی ہے کہ معدوم محض ایک لاشے ہے۔ اس کے متعلق حکم لگانا کہ اس کا اعادہ ممکن ہے یہ اس وقت لگایا جاسکتا ہے جب اس کے لئے حرمت شخصیت کوئی نہ کوئی چیز ہو جو سرے سے کوئی چیز ہی نہیں محض لاشے ہے تو اس کے لئے یہ حکم لگانا ہی کہ اس کا اعادہ ممکن ہے صحیح نہیں ہے۔ یہ ان کی بڑی دہی ہے۔ ہمارے یہاں کے علماء جو ہیں۔ ان کی دو تہیں ہیں۔ ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ ہر شخص مرے بعد اس کا اعادہ ہوگا اور ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ جراحہ۔ انگ انگ ہو گئے ہیں۔ ان کی دوبارہ ترتیب دیدی جائے گی۔ اور جسزرا انگ انگ ہو نا یہ معنی فنا ہونے کے ہیں اور ان کو دوبارہ جمع کر دینا اور ترتیب دے دینا۔ یہ اس کے اعادہ کے معنی ہیں۔ اور معتزلہ کے نزدیک جو شے فنا ہو جاتی ہے اس کی شخصیت اور ذات باقی رہ جاتی ہے۔ یہی اصول فلاطون کا ہے اور یہی صوفیائے کرام کا ہے۔ زمینوں گروہ اس بات کے قائل ہیں۔ فلسفی، اسکودنی، افلاطونی کہتے ہیں۔ معتزلہ اس کو اعیان ثابۃ کہتے ہیں۔ اور صوفیاء کرام اس کو ازلیہ متاں کہتے ہیں۔ بشیاء کی ذات اور شخصیت ازلی ابدی ہیں یہ ان کے رائے ہیں۔ اب معتزلہ نقشے کے ہیں۔ اور یہ شبہ اس نقشے کے مطابق بنائی گئی ہیں۔ لیکن یہ صحیح ثابت ہے غلط ہے۔ عادۃً متاں کوں چیزیں ہیں۔ نہ اعیان ثابۃ کوئی شے ہیں۔ اور نہ سبب افلاطونی کوئی شے ہیں۔ وہ یہی متاں دیتے ہیں کہ جس طرح

انجینئر کے ذہن میں ایک نقشہ ہوتا ہے۔ وہ اس نقشہ کو تیار کرتا ہے۔ پھر اس کے مطابق
 تعمیر شروع کرتا ہے۔ یہ عقل کے بھی خلاف ہے اور شریعت کے بھی خلاف ہے۔
 شریعت کے تو لوگوں خلاف ہے۔ دھواں ذی بصورت فی الارض کیف یشاء
 اللہ وہ ذات پاک ہے جو مادوں کے بیڑوں میں تمہیں صورتیں عطا کرتا ہے جیسی وہ
 چاہتا ہے اگر وہ نقشہ کے مطابق ہوتی تو کیف یشاء نہیں ہوتی بلکہ نقشہ میں جیسی
 صورت اس انسان کی یا اس حیوان کی ہے اسی ہی صورت دیتا۔ مگر ایسا نہیں ہے
 نقشہ کے مطابق نہیں ہے بلکہ مشیت کے مطابق ہے۔ اور عقل کے خلاف یوں ہے
 کہ عالم ازلی ابدی یعنی عالم مثال مبدۂ آثار ہے یا نہیں یعنی اس پر
 کوئی اثر مرتب ہے یا نہیں۔ اگر اس پر کوئی اثر مرتب نہیں ہے تو وہ بمنزلہ عدم کہے
 و ہتے نہیں ہے بلکہ لاشے ہے کوئی چیز ہی نہیں ہے۔ کیونکہ حدوث نام ہے اثر کی
 ترتیب کا۔ جب کسی قسم کا اثر مرتب نہیں ہے تو وہ بے کار ہے مادہ اگر اثر مرتب ہے
 تو وہ عالم ازلی ہو گیا۔ پھر اس مزید حادث عالم کی ضرورت نہیں رہی۔ اس لئے مومن
 افلاطونیہ اعیان ثابۃ اور عالم مثال یہ قرآن اور عقل دونوں کے خلاف ہے اور
 یہ کہنا غلط ہے کہ وجود فنا ہو جاتا ہے اور ذات باقی رہتی ہے۔ وجود اور ذات ایک
 ہی شے ہے۔ جب کوئی شے فنا ہوتی ہے تو وہ بالکل فنا ہو جاتی ہے۔ ذات در وجود
 ایک ہی شے ہے۔ کیونکہ اس پر اثر مرتب ہے جس شے پر مرتب ہے وہ میرا وجود
 اور میری ذات ہے۔ دونوں ایک ہی شے ہیں الگ الگ نہیں ہیں۔ بولنے میں حکایت
 میں دو لفظ بول دیے جاتے ہیں حقیقت میں وہ ایک ہی چیز ہے۔ روح فنا ہو گئی تو
 ذات فنا ہو گئی ذات فنا ہو گئی تو روح فنا ہو گئی۔ مسئلہ یہ ہے کہ یہ معدوم جو فنا ہو گیا
 اس کا اعادہ جائز ہے یا نہیں۔ علیین کا عقیدہ تو یہ ہے کہ اعادہ ہو گا اور حکم اس کا
 عقیدہ یہ ہے کہ اعادہ نہیں ہو گا اور مسلمان جو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اعادہ ہو گا وہ کہتے

ہیں کہ ذات فنا نہیں ہوتی بلکہ ذات کے فنا ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اجزا میں تحلیل ہو جانے سے ترتیب جاتی رہتی ہے۔ اجزا باقی رہتے ہیں اور موجودہ حالات میں نہیں رہیں گے بلکہ بکھر جائیں گے یہ تمام زمین آسمان سب ریزہ ریزہ ہو جائیں گے اور ریزہ ریزہ دوبارہ جمع ہو کر پھر یہ بن جائے گا۔ یہ بھی ان کا عقیدہ صحیح نہیں ہے۔ (کل شیء هالک الا وجہ) ہر شے ذی ہلاکت ہے۔ کوئی باقی نہیں رہے گا۔ سوائے اللہ کی ذات کے۔ یہ قرآن کے بھی خلاف ہے۔ اور عقل کے بھی خلاف ہے۔ اس لئے کہ اگر ہلاکت کے یہ معنی ہیں کہ اجزا باقی رہیں گے اور مرکب فنا ہو جائے گی۔ تو فنا مرکب کے لئے ہوتی بسط کے لئے نہیں ہوتی۔ اور نسبتاً مرکب بہت کم ہیں۔ اور بسط بہت زیادہ ہے۔ یہ یعنی مکان تو ایک ہے مگر اس کے اجزا بے انتہا ہیں۔ چھوٹے چھوٹے ننھے ننھے جب ہوں گے تو بہت کثیر ہونگے۔ تو اقلیت کے لئے فنا ہوگی اور اکثریت کے لئے بقا ہوگی۔ اور یہ بات سمجھ میں نہیں آتی اگر فنا ہونا ہے تو سمجھی کو ہونا ہے۔ ورنہ سمجھ بھی نہیں۔ لہذا فنا سب ہوں گے۔ مرکب اور اجزا دونوں فنا ہوں گے۔ کوئی چیز باقی نہیں رہے گی۔ پھر عادیہ ہوگا۔ انہوں نے دلیل اس بات کی کہ عادیہ نہیں ہوگا یہ دی ہے کہ معدوم لاشے محض ہے اور یہ حکم کہ اس کا عادیہ ہوگا یہ چاہتا ہے کہ اس کی تعیین ہو شخصیت ہو۔ معین ہو۔ وہ شے موجود ہو کوئی نہ کوئی کسی قسم کا ثبوت ہونا چاہیے تب جا کر اس پر یہ حکم لگایا جاسکتا ہے کہ اس کا عادیہ ہوگا۔ اور جب سرے سے کوئی شے ہی نہیں ہے تو کیا حکم لگایا جاسکتا ہے۔ یہ حکم کی دلیل ہے۔ اور جو عادیہ کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ موجود ہونے سے پہلے وہ معدوم تھا اور موجود ہونے کے وقت اس کا عدم ممکن تھا اور یہ ممکن ہونا اس کی ذات کے لئے لازم ہے جس طرح موجود ہونے سے پہلے معدوم تھا اور موجود ہو گیا اور پھر معدوم ہو گیا تو یہ امکان میں

حالتوں میں موجود ہے۔ ممکن ہونا لازم ہے معدوم تھا۔ اس وقت بھی ممکن تھا
موجود ہوا پھر بھی ممکن تھا اور معدوم ہوا پھر بھی ممکن ہوا اور ممکن پر اللہ تعالیٰ
قادر ہے۔ لہذا اعادہ پر اللہ تعالیٰ قادر ہے۔ اس لئے اعادہ ہوگا۔ کی
یہ دلیل ہے۔ اس پر سب کا اعتماد ہے لیکن اس میں ایک باریک وقت ہے وہ
سمجھ لیں۔ ذات کو ممکن لازم ہے اور جب ذات ختم ہوگئی تو لازم ذات خود
بجو ختم ہوگئی۔ امکان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اگر ذات باقی رہتی اور موجود
فنا ہوتا تب تو یہ دلیل فائدہ دیتی مگر اب چونکہ ذات ہی فنا ہوگئی تو یہ دلیل
فائدہ نہیں دے گی۔

پھر حق بات کیا ہے؟

پہلے یہ سمجھ لیں کہ خالق و مخلوق میں ربط کیا ہے۔ یعنی قدیم کا حادث کے
ساتھ کیا ربط ہے۔ یہ حادث پیدا کیونکر ہوا ہے۔ حادث سے حادث کا ربط تو آپ
کے شعور میں ہے۔ لیکن قدیم سے حادث کا وجود کیوں کر ہوا ہے یہ مسئلہ مشکل ہے جب
تک یہ سمجھ میں نہیں آئے گا۔ ”وہو الذی یبدئ الخلق ثم یعیدہ“ وہ
وہ ذات ہے جس نے پہلے خلق کو پیدا کیا اور پھر اعادہ کیا۔ یہاں ہر دو چیزوں میں انسانی
شعور کے مطابق جو علاقہ ہے اس کی پانچ قسمیں ہیں۔

۱۔ یا تو ایک شے دوسری شے کا عین ہے یا غیر ہے۔

۲۔ اگر غیر ہے تو یا وہ اس کا جز ہے یا خارج ہے۔

۳۔ اگر خارج ہے تو یا لازم ہے، یا اعتباری ہے۔

۴۔ یا منضم ہے۔ جیسے گھاس کو سبزی، یا رنگ ذی رنگ کو چمچے ہوتے ہیں۔

۵۔ یا منفصل ہے۔ انفصال ہے جیسے انسان اور جانور کہ دونوں الگ الگ ہیں
لازم ہے جیسے سورج کو روشنی۔ اور اعتباری یا انتزاعی جیسے منہ کو لہجہ

معبر کے یہ معنی ہیں کہ خود تو معلوم نہ ہو مگر دوسری شے کو دیکھ کر عقل اس کا اعتبار کرے۔

ان پانچوں نسبتوں میں سے مخلوق کو خالق کے ساتھ کوئی نسبت نہیں ہے۔ مخلوق نہ تو خالق کا عین ہے، یعنی جو خالق ہے وہی مخلوق ہے نہ لازم ہے کہ جب سے خدا ہے تب ہی سے مخلوق ہے۔ نہ اعتباری ہے کہ مخلوق کو دیکھ کر فوراً عقل کو خدا کی معرفت پہنچائے نہ منضم ہے کہ خالق میں مخلوق کے بغیر نقص آجائے اور نہ منفصل ہے کہ مخلوق خالق سے بے نیاز ہو۔ انفصال کے لئے میدان چاہئے ایک حصے میں ایک شے ہو دوسرے حصے میں دوسری شے ہو۔ ایک حصے میں خدا ہو دوسرے میں مخلوق ہو۔ اس کے علاوہ انفصال کی صورت میں تاثر نہیں ہوگی۔

بعض قدیم لوگوں نے کہا ہے کہ خالق و مخلوق ایک ہیں۔ اتحاد کے قائل ہیں۔ یہ غلط ہے اور بدیہہ البطلان ہے۔ نہ وہ جز ہے کیونکہ جزیت ترکیب کو چاہتی ہے اور ترکیب احتیاج کو چاہتی ہے اور احتیاج خالقیت کا منافی ہے یعنی جز کل کی طرف محتاج ہے اور محتاج خالق نہیں ہوتا اور کیونکہ جز کی نفی سے کل کی نفی ہو جاتی ہے۔

ارباب باطن نے قدیم لوگوں سے اس کو اپنا لیا ہے مگر یہ بالکل غلط ہے۔ لہذا ان پانچوں نسبتوں میں سے کوئی نسبت خالق و مخلوق میں جاری نہیں ہے یہ نسبتیں صرف ممکنات میں اور کائنات ہی میں جاری ہیں۔ پھر کیا نسبت ہے خالق اور مخلوق میں حادث و قدیم میں کیا ربط ہے۔ کیا علاقہ ہے۔ پھر کیا نسبت ہے۔

ایک شے اور ایسی شے ہے جو لاشے ہے یعنی شے اور شے کے نہ ہونے کی نسبت ایک شے ہے۔ اور ایک ایسی شے ہے جو شے نہیں ہے۔ یہ مفروضہ چیز ہے۔ یعنی

حقیقت اور فرض یہ نسبت ہے اور کوئی نسبت نہیں ہے۔ شے ایک حقیقی
 شے ہے اور دوسری شے فرضی ہے۔ نکتہ یہ نکلا کہ ایک عالم میں حقیقی چیزوں میں
 نسبت ہے۔ دو حقیقی چیزیں ایک عالم میں موجود ہوں گی۔ ان میں ان پانچوں
 میں سے ایک نسبت ضرور ہوگی اور جس طرف میں دو حقیقی چیزیں نہیں ہوں گی
 وہاں یہ نسبتیں جاری نہیں ہوں گی کیونکہ ایک حقیقی چیز ہے اور دوسری حقیقی
 نہیں ہے۔ وہ فرض ہے اور تقدیر ہے۔ ایک ایسی شے ہے جس کے لئے منشاء
 اعتبار موجود ہے۔ اس کو تقدیر اور فرض کہتے ہیں۔ یعنی آپ نے یہ فرض کر لیا
 کہ $5-6=1$ ہوتے ہیں۔ ہم نے اس کو تسلیم کر لیا یعنی یہ بات فرض کر لی کہ
 ۵ اور ۶ گیارہ نہیں سترہ ہوتے ہیں۔ یہ جو فرض کیا ہے یہ بھی تو ایک چیز ہے۔ لیکن
 یہ ایسی چیز ہے کہ چیز نہیں ہے۔ اسی کا نام فرض ہے۔ اور اس کا اور حقیقت کا
 مقابلہ ہے۔ خالق اور مخلوق میں نسبت حق کی اور فرض کی ہے۔ یہ مشابہ مثال
 نہیں ہے۔ آگے ہم بتائیں گے کہ مثل لاکھ من فر دہ ہوتی ہے اور یہ نہیں ہے
 بلکہ سمجھانے کے لئے کچھ مشابہت سی ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ اس سے وہ چیز ایک
 آن فرض کر لیں۔ تمام موجودات اور معدومات کو فرض کر سکتے ہیں اور فرض کرتے ہیں
 عالم فرض میں یہ سب مستحق ہوں گے مگر یہ واقع میں مستحق نہ ہوتے۔ اور جب
 ایک آن میں بلکہ اس سے بھی جلد مستحق ہوں گے مگر سب معدومات میں یہ مستحق نہیں ہوتے۔
 ایک بھی نہ ہوگا۔ ان سے عبادہ علم المباحۃ کلمعہ و المصدر خبر بلکہ آتے رہتے ہیں
 معاملہ ایسا ہے جیسے چشم زدن بل ہوا قرب بلکہ سب سے بھی قریب ہے
 یہ ہے کہ وہ فرض ہے حقیقت نہیں ہے کیونکہ اگر فرض نہ ہوتا تو حقیقی وجود ہوتا تو وہ
 دقتیں ہمارے ہاں جو حقیقت ہے اس میں جو رشتہ کی ایسی ہی دقتیں وہاں پیش آتیں
 مگر وہاں کوئی دقت نہیں کن اور فیکون ہے۔ لہذا حقیقی وجود صرف وہ خود ہے اور

یہ کائنات سب اس کا فرض محض ہے۔ وہ جو چاہتا ہے فرض کر لیتا ہے وہاں کوئی مسئلہ اعتبار موجود نہیں ہے کہ کسی سے لے اور وہ اس کا مادہ کہلاتے اور وہ اس مادہ کا محتاج ہو جائے کہ بغیر اس کے وہ نہیں ہو سکتا۔ مجرد مشیت ہے اور اس صورت میں وہ طرف مشیت ہی میں مستحق ہو گا۔ ارادے ہی میں مستحق ہو گا۔ اسی وجہ سے اس کی مراد ارادے سے جدا نہیں ہے۔ کیونکہ طرف ارادہ سے خارج نہیں ہے۔ جبکہ ہماری مراد ہمارے ارادہ سے خارج ہے۔ کن فیکون کے یہی معنی ہیں وہ جو چاہتا ہے فرض کر لیتا ہے۔ ہمارا فرض ہم سے بہت کمزور ہے۔ اللہ پاک جتنا ہم سے قوی ہے۔ اسی مناسبت سے اس کا فرض ہمارے فرض سے قوی ہے۔ ہم تو خود اس کے فرض ہیں۔ ہم ننا ہو کر منقلب ہو جائیں گے مگر وہ جن کا توں باقی رہے گا۔ تو اب ایجاد اور وجود کیا ہوا۔ فرض ہوا کہ اس نے فرض کیا کہ ہو اور وہ ہو گیا اب مسئلہ میں آسانی ہو گئی پیدا کرنے میں۔ مارنے میں اور اعادہ کرنے میں تینوں صورتیں آسان ہو گئیں اور کوئی وقت باقی نہیں رہی۔ بل احیاء ہم۔ بل ہوا حول الی۔ اب سمجھئے اس میں کیا دھوکا لگا۔ اصل میں معلوم کا اعادہ ہی نہیں ہے۔ بلکہ وہ موجود جو معدوم ہو گیا ہے اس کا اعادہ ہے۔ اعادہ کے معنی ہیں فرض ثانی۔ وہ پہلا فرض تھا۔ یہ دوسرا فرض ہے۔ معدوم کا اعادہ نہیں ہو رہا ہے۔ بلکہ اس موجود کا اعادہ ہو رہا ہے۔ جو معدوم ہو گیا۔ تو یہ کہنا کہ معدوم کا اعادہ جائز ہے۔ صحیح نہیں ہے۔ دونوں شقیں غلط ہیں اب انہوں نے یہ شبہ پیدا کیا کہ اعادہ میں کہ زمانہ مشخص ہے یعنی زمانہ شخص ہے۔ ایک شخص ایک خاص زمانہ میں زندہ رہ کر مر گیا۔ تو جب وہ پیدا ہو گا تو اس کے ساتھ وہ زمانہ بھی پیدا ہو گا۔ اور زمانہ کا اعادہ محال ہے۔ لہذا اس زمانی کا جو اس زمانہ میں تھا اس کا اعادہ بھی محال ہے۔ اس تقریر کو ابو علی نے نقل کیا ہے اور اس پر ان کے شاگرد بہمن یار سے بہت مباحثہ بھی ہوا ہے۔ اس میں بھی غلطی ہوئی ہے۔ کیونکہ زمانے کو

زمانے کے وجود میں کوئی دخل نہیں ہے۔ لہذا زمانہ ہر روز بدل رہا ہے اگر دخل ہوتا تو وجود بھی بدلتا مگر وجود پیدائش سے موت تک ایک ہی رہتا ہے۔ زمانہ عارض ہے۔ ظرف ہے۔ ذات میں داخل نہیں ہے۔ لہذا زمانہ کا اعادہ نہیں ہوگا۔ اس مسئلہ میں ایک اور نکتہ کی بات ہے۔ اور وہ پہلے ہی بات کے تابع ہے۔ اس بحث میں پڑنے کی ضرورت نہیں۔

اللہ تعالیٰ ایک انسان کو بنائے گا اور اس کو پورا شعور دے گا اور وہ اس شعور سے یہ سمجھ لے گا کہ میں وہی ہوں جس نے فلاں فلاں بات کی تھی اور مر گیا تھا اس میں اس کی ضرورت ہی نہیں رہی کہ کن اجزا سے بنا ہے اور کیا ہوا۔ یہاں کوئی علم ہے کیونکہ یہ جسم ہے۔ سینکڑوں بکروں کا مجموعہ ہے اور وہ بکرے مجموعہ ہیں ہزار ہا نباتات کے اور وہ نباتات مجموعہ ہیں کروڑوں اجزائے ارض کے مگر کچھ پتہ نہیں ہے اسی طرح وہ وہاں بھی پہچان لے گا کہ یہ میں ہوں۔

تردید دلائل معاد

قاعدے کے اندر جس طرح الجبرا اور حساب کے سوال حل ہو جاتے ہیں اسی طرح عقل کے مطابق قیامت کا وجود ثابت ہے۔ یعنی عقلاً ثابت ہے کہ یہ حق ہے۔ شرع سے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں۔

مستقدمین منکرین قیامت حکماء اور فلاسفہ نے جسمانی اور روحانی کمزوریوں کا انکار کیا ہے۔ یہ سلسلہ ہزاروں برس سے چلا آ رہا ہے۔ انبیاء سے ان کا مناظرہ چلا آ رہا ہے۔ اسلام کا سوال نہیں ہے کیونکہ آدم علیہ السلام سے لے کر اب تک جتنے انبیاء ہوئے ہیں سب ہی قیامت کے قائل ہیں اور یہ ایک مخالف جماعت قیامت کا انکار کر رہی ہے (جب میں یہ سوچ رہا تھا میرا دماغ اور قلب کھٹنے

(نکاح)

ان لوگوں نے جو دلائل بیان کئے ہیں۔ اس میں کیا ہے کہ دوسرے عالم کی ضرورت نہیں ہے۔ خدا نے دوسرا عالم پیدا نہیں کیا۔ وہ کہتے ہیں :-
 اگر عالم ثانی ہے تو وہ عالم یا تو اس عالم سے بہتر ہے۔ یا ایسا ہی ہے جیسا کہ یہ عالم ہے۔ یا اس سے بدتر ہے۔ اگر وہ ایسا ہی ہے تو یہ صریح سفاهت ہے۔ بے ضرورت ہے لغو فعل ہے۔ بے وقوفی ہے، جہالت ہے۔ اگر اس سے بدتر ہے تو یہ سفاهت کے ساتھ ساتھ اور زیادہ ظلم ہے۔ جو حکیم کی شان سے بعید ہے۔

اگر اس سے بہتر ہے تو پہلی بار اس کو پیدا کرنے پر قادر رکھا یا نہیں تھا۔ پہلی بار بہتر چیز بنانے پر قادر تھا۔ تو اس کی ضرورت کیا تھی کہ پہلی بار کمتر چیز بنائی اور پھر بہتر بنائی۔ پہلی ہی بار بہتر بنا دیتا۔ حکمت کا تقاضا یہی تھا۔ اگر وہ پہلی بار بہتر چیز بنانے پر قادر نہیں تھا تو عاجز ہو گیا اور یہ ہمارے تمہارے دونوں کے عقیدے کے خلاف ہے کہ خدا عاجز ہو۔ یہ قدمے فلاسفہ کی دلیل ہے کہ یا وہ عالم ایسا ہی ہے یا اس سے بہتر ہے یا اس سے بدتر ہے اگر ایسا ہی ہے تو یہ عبت فعل ہوا کہ پہلے ٹھیک بنا ہوا تھا اس کو مٹایا اور پھر ویسا ہی اور بنایا۔ اگر بدتر ہے تو یہ اور سفاهت ہے جہالت ہے مگر بہتر ہے تو پہلی بار ہی بنا دیتا دوسری بار بنانے سے کیا فائدہ۔ اگر قادر نہیں تھا تو عاجز ہو گیا اور یہ اس کی ولوبست کے خلاف ہے۔ یہ تین شقیں تھیں اور تینوں صورتیں باطل ہو گئیں۔ لہذا دوسرا عالم نہیں ہو گا۔ ہمارے یہاں کئی فرقے ہیں۔ ان میں سے ایک فرقہ عقیدے میں تو اسلام کا ساتھ رکھتی ہے۔ باقی تمام باتیں وہی ہیں۔ جو قدیم حکیموں اور فلسفیوں کی ہیں۔ یہ لوگ حکمائے اسلام کہلاتے ہیں۔ ایک جماعت وہ

ہے جو حکیموں کا خواہ مسلمان ہوں یا غیر مسلم دونوں کے عقیدوں کا رد کرتی ہیں متکلمین کہلاتے ہیں اس میں سب شریک ہیں سنی، شیعو، شافعی، مقلد، غیر مقلد، معتزلہ ہر فرقے کے لوگ ہیں متکلمین کی جماعت کسی مخصوص عقیدے کی نہیں ہے بلکہ ہر عقیدے کے مسلمان علماء کا چوڑا اور خلاصہ ہے۔ حکیموں کی بات کا جواب دینے والے متکلم کہلاتے ہیں۔ فقہاء اور محدثین ان باتوں کا جواب نہیں دے سکتے ان کا اس سے کوئی تعلق نہیں یہی وجہ ہے کہ دلی میں میاں نذیر حسین بڑے محدث تھے سب سے بڑے عالم کہلاتے تھے۔ میں اس وقت بہت چھوٹا تھا تو دیا نندہ سوتی سے جب ان کا مشاہدہ ہوا تو اس نے تناسخ کے مسئلہ میں ایک منٹ میں ان کو بند کر دیا۔ سارے ملک میں ان کی بدنامی ہوئی۔ یہی قادیانیوں کے سلسلے میں ان سے رساکت ہوئی۔ وہ بخاری شریف پڑھایا کرتے تھے۔ ان کو بحث نہیں کرنی چاہیے تھی۔ بارون الرشید کے زمانے میں یحییٰ فقیہ کے ساتھ بھی یہی ہوا کہ ان سے سوال ہوا کہ خدا اپنی مثل بنانے پر قادر ہے یا نہیں۔ وہ حجاب نہیں دے سکے تو متکلمین کا فرقہ پیدا ہوا۔ اس میں حنفی، شافعی، معتزلی، مرجعی سب شامل ہیں۔ بوعلی فارابی وغیرہ یہ حکما ہیں۔ ان کی جماعت الکبیر ہے۔ ان کا متکلمین کی جماعت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ عقیدہ تو ان کا اسلام ہے۔ باقی سب باتیں وہی پرانے حکیموں اور سطور سقراط وغیرہ کی ہیں ان میں اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ غیر مسلم عقیدے کے ساتھ بھی ہو جاتے ہیں۔ ویسے تو مسلمان کہتے ہیں۔ مگر فلسفے کی بات شروع ہوتی ہے تو وہ حکیم ہی کے ساتھ ہو جاتے ہیں۔ حنفیوں میں امام المتکلمین امام ابو منصور شیخ الاسلام اور شافعیوں میں ابو الحسن اشعری ہیں اور ان کا سلسلہ شاہ ولی اللہ تک بھی آتا ہے۔ ان میں معتزلی بھی ہیں۔ امام غزالی، امام رازی وغیرہ معتزلہ بھی متکلمین ہی کی جماعت ہے فرقہ ہے کہ وہ اسلام کے ہر اصول کو عقل کے قانون کے مطابق کرتے ہیں۔ اگر وہ میں

دلیل ہے ثابت نہ ہو تو وہ اس کی تاویل کر دیتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے بلکہ
یہ ہے۔ جیسے قرآن کہ قرآن کا کوئی مضمون عقل کے خلاف ہو گا۔ تو اس کی تاویل کر دیں
گے۔ اور اگر غیر بین دلیل ہے جیسے حدیث تو اس کا انکار کر دیں گے۔ یعنی اس حدیث
کو صحیح نہیں بتاتے اور بتاتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے اور قرآن کے مضمون کو
یہ کہتے ہیں کہ قرآن تو حق ہے مگر اس کا مطلب جو تم عقل کے خلاف سمجھ رہے ہو وہ
نہیں ہے بلکہ یہ مطلب ہے جو عقل کے مطابق ہے۔ اس کو اعتزال کہتے ہیں۔ یہ
فرقہ تو اب ہمتا مہمٹ گیا مگر اس کا اثر اب تمام عالم مسلم غیر مسلم میں پھیل گیا
اور اب ہر شخص معتزلی ہے۔ یعنی ہر شخص یہ کہتا ہے کہ مسلمان رہتے ہوئے عقل کے
مطابق کر دوں۔ اور حکماء کی جو جماعت ہے اس کا اس سے کوئی تعلق عقائد وغیرہ سے
نہیں ہے۔ وہ تو ارباب علم ہیں۔ وہ ہر ایک علم کی تدوین تصنیف تالیف کرتے
ہیں بس اصول فلسفے کے مطابق کرتے ہیں۔ مثلاً ابو علی۔ فارابی یہ لوگ حکماء کہلاتے
ہیں۔ ابو البرکات بغدادی۔ ان سب کا عقیدہ یہ ہے جو اد پر بیان کیا کہ وہ یا عالم
ایسا ہے یا بدتر ہے یا بہتر ہے۔

اس کا جواب متکلمین کے اماموں نے یہ دیا ہے کہ انسان کو وہ عالم حاصل نہیں
ہو سکتا۔ یعنی وہ کمالات انسان کو حاصل نہیں ہو سکتے جن کا نتیجہ وہ دوسرا عالم ہے
وہ کمالات اور سعادت اسی عالم میں حاصل ہو سکتی ہے۔ اس لئے اس عالم کو پیدا کیا
گیا تاکہ جن کمالات سے وہ عالم کمال حاصل ہو وہ حاصل ہوں یعنی تین شقوں میں سے
ایک شق اختیار کی کہ وہ عالم اس عالم سے بہتر ہے اور اس کو پہلی بار اس لئے نہیں بنایا
کہ انسان پہلی بار اس عالم میں اس قابل ہو جائے کہ وہ دوسرے عالم کے لائق ہو جائے
اور انسان کو وہ کمالات اور سعادتیں اور خوبیاں اس عالم میں نہیں ہو سکتیں۔ وہ اس
عالم میں حاصل کر سکتا ہے۔ اور وہ ان کمالات کو اس عالم میں حاصل کر کے اور اعمال

صالح کر کے بہتر عالم کا امیدوار اور مستحق ہو گیا۔ امام فخر الدین رازی اور تمام ائمہ کلام کا یہ جواب ہے کہ وہ استعداد جو اس عالم کو حاصل کرنے کی ہے۔ کیا انسان اس عالم میں اس استعداد کو حاصل کر سکتا ہے۔ اس لئے اس استعداد کو پہلے مقدم بنایا اس کے بعد اس کے نتیجہ میں اس کو وہ عالم ملا۔

جواب یہ دیا کہ وہ عالم اس عالم سے بہتر ہے اور انسان اس عالم میں ترقی کر کے اور استعداد پیدا کر کے اس عالم کا مستحق بن جائے۔ اس لئے اس کو بنایا۔ مگر یہ بات غلط نکلی۔ اس میں غلطی یہ ہے کہ اللہ تبارک تعالیٰ اس موجود نہ لانے میں جو انسان کو بنایا ان کمالات کو پہلی بار عطا کرنے پر قادر ہے یا نہیں اگر وہ پہلی بار عطا کرنے پر قادر نہیں تھا تو عاجز ہو گیا۔ اور اگر وہ قادر تھا اور پھر عطا نہیں کیا تو یہ ظلم ہے یا عبث ہے یا دونوں کا مجموعہ ہے وہ جو ان کا توں اعتراض قائم رہا۔ یہ اعتراض میں نے کیا ہے۔ مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کیا۔ میں آج کل کے لوگوں کا ذکر نہیں کرتا۔ بلکہ ہزار ہزار سال پہلے کے لوگوں کا مذاق حکماء کا اس جواب پر اجماع ہے۔ اور یہ بالکل لغو بات ہے۔ صحیح جواب کیا ہے۔ میں کہتا ہوں تشریف غلط ہے کہ یا وہ بہتر ہے یا الیسا ہی ہے یا بدتر ہے بلکہ وہ بہتر بھی ہے اور بدتر بھی وہ جو دوسرا عالم بنایا ہے۔ اس کا ایک جز اس عام سے بہت بہتر ہے اور دوسرا جز بہت بدتر ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ سب کو اور مجھ کو بھی اس بدتر جز سے بچائے اور بہتر جز میں داخل فرمائے اس بہتر جز کا نام جنت ہے اور بدتر جز کا نام جہنم ہے۔ اور پہلی بار وہ اس کو بنانے پر قطعی قادر تھا مگر نہیں بنائی اس کی وجہ بیان کرنا ہوں جو کسی معتزلی کسی فلسفی کسی حکیم کسی متکلم نے بیان نہیں کی۔ اللہ ہر شے پر قادر ہے وہ اس کو قطعی پہلی بار پیدا کرنے پر قادر تھا۔ قادر ہونے کے لئے یہ لازمی نہیں کہ پیدا بھی کرے دلیل اس کی یہ ہے کہ پہلی بار آدم علیہ السلام کو پیدا کر کے جنت میں داخل کر دیا۔ ایک کو

کر دیا تو سب کو داخل کر سکتا تھا۔ اگر ان سے معصیت نہ ہوتی تو سب وہیں ہوتے اور یہ
 پہلی بار ہی ہوتا۔ یہاں ایک اصولی چیز سمجھنی ہے کہ بے شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے
 لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ جس چیز پر قادر ہو اس کو پیدا ہی کر دے۔ اگر قدرت کو پیدا
 کرنا لازم ہوتا تو وہ پہلی بار پیدا کر دیتا۔ بس یہی بات سمجھنے کی ہے۔ جیسا حکمران نے
 کہا ہے قدرت ہوتے ہوئے پیدا نہ کرنا ظلم و سفاہت اور عبت نہیں ہے۔ کیونکہ
 قدرت لا انتہا ہے۔ لا انتہا کے معنی لا اول ہے۔ قدرت کے لئے تو اول ہے نہیں اور
 قدرت جس مقدور کے ساتھ جب متعلق ہوتی ہے۔ اس وقت وہ خلق ہوتا ہے۔
 اور اس کو مخلوق کہتے ہیں اور جب تک اس کے ساتھ قدرت متعلق نہ ہو تو وہ شے
 مقدور ہوگی۔ مخلوق نہ ہوگی۔ قدرت اور مقدور کے درمیان لعلق واسطہ ہو گیا۔
 واسطہ ہوتے ہی مخلوق کے لئے اول ہو گیا۔ اب قدرت لا انتہا ہے۔ اگر قدرت تمام
 مقدمات کے ساتھ متعلق ہوگی تو لا انتہا اشیاء متحقق ہو جائیں گی۔ مگر یہ خیال
 اور وہم ہے واقعہ نہیں ہے کیونکہ متحقق ہوتے ہی ہر شے کے لئے اول ہو جائیگا اور
 اول ہوتے ہی لا انتہا نہیں رہے گی۔ بلکہ حصر ہو جائے گا اور جب کل مقدمات
 ختم ہو جائیں گے کیونکہ قدرت سب کے ساتھ متعلق ہو چکی۔ تو قدرت کی اب
 ضرورت باقی نہیں رہتی۔ قدرت بھی ختم ہو جائے گی۔ یوں سمجھو کہ قادر ہونے کے لئے
 یہ ضروری نہیں ہے کہ خالق ہو۔ اللہ تبارک و تعالیٰ لا انتہا سورج پیدا کرنے پر
 قادر ہے مگر بتایا اس نے صرف ایک کیونکہ وہ انتہا متحقق نہیں ہو سکتے کہ یہ سورج ان
 کا اول ہو گا اور جس جس کے لئے اول ہوا انتہا ہو نہیں سکتا۔ تو لا انتہا ہونے کی وجہ
 سے یہ سورج فنا ہو جائیں گے۔ اور قدرت ختم ہو جائے گی۔ تو خالق مخلوق قدرت
 سب فنا ہو گئے۔ اس کے علاوہ ایک اور خرابی لازم آتی ہے کہ اگر قدرت
 کو مقدور سے متعلق ہونا لازم ہو جائے تو کائنات بھی ازلی ہو جائے گی۔ اور

یہ ازلی نہیں حادث ہے لہذا قدرت کا مقدر کے ساتھ تعلق لازم نہیں ہے اس کے علاوہ ایک خرابی اور بھی ہے کہ اگر قدرت کو تعلق لازم ہو گا تو مقدر قدرت سے جدا نہیں ہو گا۔ قدرت کے موجود ہوتے ہی مقدر بھی موجود ہو گا۔ جس طرح سورج کے ساتھ روشنی موجود ہے۔ ایسی صورت میں روشنی کہاں رہی یہ تو انتہائے جبر ہو گیا جس شے کو قدرت کہہ رہے ہو وہ تو انتہائے جبر ہو گیا۔ غور کرو۔ وہ قوت جس سے لازم جدا نہ ہو وہ قدرت نہیں وہ درحقیقت جبر ہے قدرت کے تو معنی یہی ہیں کہ کبھی کرے کبھی نہ کرے نہ کرنا دراصل علامت ہے قدرت کی۔ قادر ہونے کی معنی یہی ہیں کہ نہ کرے سورج روشنی ڈالنے پر مجبور ہے۔ نہ ڈالنے پر اس کو قدرت نہیں ہے۔ جہاں سورج ہو گا۔ روشنی ہو گی یہ اس کا ذاتی فعل ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کبھی روشنی ڈالے گا۔ کبھی نہیں ڈالے گا۔ یہ فعل بالقدت ہے۔ تمام حکماء اور فلاسفہ کو دھوکا ہوا وہ بات نہیں سمجھے۔ انتہائے جبر کو قدرت سمجھتے رہے۔ فعل بالذات کو فعل قدرت خیال کرتے رہے۔ کسی شے کے ساتھ قدرت کا متعلق نہ ہونا یہ کہاں قدرت ہے۔ اللہ تعالیٰ دونوں پر قادر ہے۔ کرنے پر بھی اور نہ کرنے پر بھی۔ وہ دونوں عالموں پر قادر ہے۔ اس کے بعد جو عالم پیدا کرے گا۔ وہ عالم اس سے بہت بہتر بھی ہے۔ اس کو جنت کہتے ہیں اور بہت بہتر بھی اس کو دوزخ کہتے ہیں۔ اب رہا یہ سوال کہ یہ کیوں کیا وہ کیوں نہ کیا یہ اس کی مشیت ہے۔ بس۔

غور کرو۔ تم سینکڑوں حرکتوں پر قادر ہو۔ مگر تمام حرکات ہر وقت نہیں کرتے اور یہ نہ کرنا تمہاری قدرت کے منافی نہیں ہے۔ بلکہ قدرت کا ثبوت یہ کہ اگر وہ حرکتیں یا ان میں سے کوئی حرکت بھی۔ مثلاً ہاتھ کی حرکت پسیم کرو گے تو وہ حرکت اضطراری کہلائے گی۔ اس کو رعشہ کہا جائے گا۔ اختیار نہیں کہا جائے گا۔ لہذا

کا تقاضہ یہی ہے کہ کبھی کرے اور کبھی نہ کرے۔

باری تعالیٰ مختار کل ہے مجبور نہیں ہے۔ اور اس کے کرنے کی کوئی علت نہیں ہے۔ دیکھو اکثر تم بھی بات کرتے ہوئے ادھر ادھر بلا وجہ بلا ضرورت بے مقصد دیکھے جاتے ہو۔ فعل بالمشیت یہی ہے۔ یہ مثل اعلیٰ ہے۔ مثال نہیں ہے اللہ تعالیٰ سے تمام افعال بالمشیت ہیں۔ جیسا چاہا دیا۔ اب اس نے کیا چاہا۔ یہی خوف کا مقام ہے کہ کچھ نہیں معلوم اس نے کیا چاہا۔ اس لئے ہر وقت ڈرتے رہنا چاہیے اور ہر وقت اسی سے رحمت طلب کرنی چاہیے اور کوشش کرنی چاہیے۔ ہاں تو جواب حکماء کے اعتراض کا یہ ہے کہ جو تحقیق انہوں نے کی ہے وہ غلط ہے کہ وہ عالم الیسا ہی ہے یا اس سے بہتر ہے یا اس سے بدتر ہے بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ وہ عالم اس سے نہایت بہتر بھی ہے اور نہایت بدتر بھی دو عالم ہیں ایک عالم نہیں ہے۔ دونوں عالموں کا ہونا اختیار کی علامت ہے چاہے یہ کرے چاہے وہ کرے۔ وہ قطعی اس بات پر قادر تھا کہ پہلی بار انسان کو پیدا کر کے دائمی جنت میں رکھتا اور رکھا کہ آدم علیہ السلام کو پہلی بار جنت میں داخل کیا اگر ان سے معصیت نہ ہوتی تو جس طرح وہ داخل تھے۔ ان کی اولادیں وہیں رہتی۔ اور وہ اس پر بھی قادر تھا کہ پہلی بار انسان کو پیدا کر کے دائمی دوزخ میں رکھتا اور عذاب میں مبتلا کر دیتا اور اگر وہ الپ کر بھی دیتا تو یہ ظلم نہیں ہوتا۔ سفاقت نہ ہوتا۔ بلکہ عین عدل ہوتا۔ رحمت ہوتا کیونکہ یہ فعل بالمشیت ہے۔

کیونکہ ظلم آتا ہے مادہ سے۔ مادہ کے خلاف فعل کو ظلم کہا جاتا ہے۔ یہ راز کی بات ہے اسے سمجھ لیں اور یاد رکھیں ظلم کہاں سے آئے گا۔ یہ مادہ سے آئے گا۔ ٹوپی اچھی چیز ہے۔ اس کا مادہ سر ہے اگر یہ پیر میں پہنی جائے گی تو ظلم ہو گا۔ کیونکہ یہ غیر

موضع میں استعمال ہوئی۔ اس کا موضع یہ نہیں تھا بلکہ سر تھا۔ کسی شے کو غیر اور
 غلط موضع پر استعمال کرنا یہ ظلم ہے تو مغل ظلم اس وقت ہو گا جب وہ موضع
 کا تابع ہو۔ تم صورت کو مادہ کے تابع کیا کرتے ہو کہ جیسا مادہ ہو گا ویسی صورت ہوگی
 سونے سے جو شے بنے گی قیمتی ہوگی۔ اس سے زیور بنے گا۔ اس کے خلاف جو شے
 لوہے سے بنے گی۔ کم قیمت ہوگی۔ اس سے کیل بنے گی۔ یہ باریک بات ہے۔ شیطان
 کی شیطنت یہی ہے۔ ”مادہ کا اتباع“ یہ وہاں ہوتا ہے۔ جہاں صلح کو مادہ پر
 قدرت نہ ہو۔ اس کی صنعت صرف صورت میں ہوتی ہے۔ اچھی چیز سے اچھی اور
 خراب چیز سے خراب چیز بنے گی۔ کیونکہ مادہ نہ اس کے اختیار میں ہے نہ قبضے میں ہے
 جب مادہ اس کے قبضے میں نہیں ہے تو وہ مادہ کا محتاج ہو گیا اور مادہ کے جو
 خصائل ہیں۔ وہ اس کی صنعت کے ساتھ مل کر بھی باقی رہیں گے۔ سونے سے اچھی
 چیز بنے یا بری اس میں سونا بن باقی رہے گا۔ اور سونا اچھی چیز ہے تو جو چیز سونے
 سے بنے گی اس میں سونے کی اچھائی باقی رہے گی۔ تو یہ صنایع جو مادہ کے محتاج ہوتے
 ہیں ان کے فعل مادہ کے تابع ہوں گے۔ اور جو ایسا صنایع ہے جو مادہ کا محتاج نہیں
 ہے۔ یعنی جس طرح اس نے صورت کو بنایا اسی طرح مادہ کو بنایا ہے۔ وہ بنانے کے
 وقت دوسرا مادہ تھا نہیں تو اس نے بالمشیت پیدا کر دیا۔ وہاں اچھی چیز سے اچھی
 اچھی چیز سے بری، بری چیز سے بری اور بری چیز سے اچھی چیز بنادی۔ وہاں
 چاروں صورتیں ممکن ہیں تو شیطان کا یہ کہنا کہ میں اچھے مادے سے بنا ہوں۔ اس لئے
 اچھا ہوں غلط ہے۔ سارے فلسفہ کی بنیاد یہی مغالطہ شیطانی ہے۔ دوسری بات جو
 حکما اور فلسفیوں نے کہی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جو دوسرا عالم پیدا کرے گا اس میں اس
 کی کوئی غرض ہے یا نہیں۔ اگر غرض ہے تو کیل ہے۔ آدمی کو نفع پہنچانا، یا نقصان پہنچانا
 یا نہ نفع پہنچانا نہ نقصان پہنچانا۔ اگر دوسرا عالم پیدا کرنے سے اللہ تعالیٰ کی غرض بندہ

کو نقصان یا فائدہ پہنچا نہیں ہے تو یہ تو اس وقت بھی حاصل تھا جب وہ پیدا نہیں ہوا تھا۔ پھر تو وہ انسان کو پیدا ہی نہ کرتا کیونکہ یہ بات عدم میں حاصل تھی۔ اگر کہو کہ نقصان پہنچانا ہے۔ تو یہ اس کی رحمت اور حکمت دونوں کے منافی ہے۔ اگر اس کی غرض نفع پہنچانا ہے تو وہ پہلی بار نفع پہنچانے پر قادر رکھنا ہی نہیں تھا۔ اگر کہو کہ نہیں تھا تو عاجز ہو گیا اور اگر کہو قادر تھا اور پھر نہیں پہنچایا تو یہ اس نے عبث فعل کیا اور اگر اس کی کوئی غرض نہ تھی تب بھی فعل عبث ہوا۔ اور عبث فعل اس کی حکمت کے منافی ہے۔ لہذا دوسرا عالم نہیں ہے۔ ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اس کا کوئی جواب نہیں ہے۔ یہاں جتنے فعل ہو رہے ہیں ان کے مسببات اور اسباب مرتب چلے آ رہے ہیں پہلے سبب ہوتا ہے پھر اثر مرتب ہوتا چلا آ رہا ہے۔ اور وہ برابر کہہ رہا ہے کہ

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ۚ هُمْ فِي السَّمَاءِ

زمین اور جو کچھ اس کے اندر ہے بیکار اور عبث نہیں بنایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ کوئی کار ضرور ہے۔ تو انہوں نے یہ بتایا کیا کار ہے۔ اگر نفع پہنچانا مقصود تھا۔ تو وہ پہلی بار بھی پہنچا سکتا تھا اور نہیں پہنچایا۔ تو معلوم ہوا کہ نفع کئے نہیں بنایا اگر نقصان پہنچانا مقصود تھا تو یہ اس کی رحمت اور حکمت کے خلاف ہے۔ دونوں باتیں مقصود نہیں ہیں۔ تو یہ عدم میں حاصل تھیں اور اگر سب بے وجہ بنایا یہ عبث ہے اور سفاهت ہے۔ یہ حکیم کی شان کے خلاف ہے تو متکلمین نے کہہ دیا کہ بے وجہ کر دیا یہ ان کا جواب غلط ہے۔ قرآن کے بھی خلاف ہے عقل کے بھی خلاف ہے اور گفتگو عقل کی ہو رہی ہے۔

صحیح جواب =

شے کے لئے غرض ہوگی۔ جو شے بنے گی اس کے لئے غرض ہوگی کہ یہ فلاں کام کے لئے بنایا۔ مکان بنایا رہنے کے لئے۔ پانی بنایا پیاس بجھانے کے لئے۔ آگ

بنائی کھانا پکانے کے لئے شے پر جو اثر مرتب ہوگا۔ وہ اس کی غرض ہوگی۔ اگر اثر نہ ہو تو اثر کا نہ ہونا ہی معدوم ہونا ہے۔ اگر سورج پر روشنی نہ ہو۔ تو سورج سورج نہیں رہے گا۔ اسی طرح اگر آگ پر حرارت مرتب نہ ہو تو آگ آگ نہیں ہوگی۔ اگر ہوگی۔ شے شے نہیں رہے گی۔ مکان میں اگر رہا نہ جائے تو اس میں اور جنگل میں فرق نہیں ہوگا۔ اس کا بننا نہ بننے کے برابر ہے۔ تو یہ کہنا کہ بے غرض بننا۔ غیر معقول بات ہے۔ اور عقل میں نہیں آتی۔ یہاں گفتگو عقل کے مطابق ہو رہی ہے۔ شے کے لئے غرض ہوگی۔ یعنی فعل کے لئے غرض ہوگی۔ وہ ابھی فعل ہی نہیں ہو رہا ہے۔ یہ اور وہ میں کر فعل ہے۔ وہ عالم اس عالم کی غرض ہے۔ یہ عالم اسی عالم کیلئے بنایا ہے۔ خود غرض ہے۔ شے نہیں ہے۔ وہ اس کا نتیجہ ہے جس طرح روشنی سورج کا نتیجہ ہے۔ اس طرح وہ عالم اس عالم کا نتیجہ ہے۔ اگر وہ مستقل شے ہوتی تو اس کے لئے کہا جاتا کہ اس کی کیا غرض ہے۔ وہ غیر مستقل شے ہے۔ وہ اس عالم کا نتیجہ ہے۔ وہ تو خود غرض ہے۔ وہ شے نہیں ہے کہ اس کے لئے غرض ہو یہ شے ہے۔ اس شے کی وہ غرض ہے۔ دونوں فرق اس بات کو نہیں سمجھے۔ وہ اس کو شے سمجھے وہ شے نہیں ہے ان کو مغالطہ ہوا۔ وہ عالم اس عالم کو لازم ہے۔ عمل صالح کو جنت لازم ہے۔ عمل بد کو جہنم لازم ہے اسی طرح جس طرح آگ کو حرارت لازم ہے اور میں یہ لازم اس طرح سمجھا دوں گا جس طرح الجبر کا مسئلہ اب انہوں نے ایک خطابی دلیل بیان کی جیسی ویلیس آج کل یورپ میں رائج ہیں۔ یہ خطابی دلیل کہلاتی ہیں۔ ایک آدمی نے ایک آدمی کو کھالیا اور وہ اس کا جزو بدن ہو گیا۔ اب جو اعادہ ہو گا تو کس کا ہو گا وہ جسم کھانے والے کا ہو گا۔ یا اس کا جس کو کھالیا۔ اگر دو کا ایک ہو گیا تب غلط یا ایک کے دو ہو گئے تب غلط۔ دونوں باتیں محال ہیں۔ اس لئے اعادہ نہیں ہوگا۔

جمہور متکلمین نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اصلی اجزاء کا اعادہ ہوگا۔ یعنی کھلنے
 سے پیشتر بھی تو اس میں اجزائے جسم تھے۔ وہ اجزاء دونوں کے الگ تھے اس میں
 اعادہ ہوگا اور ان اجزاء کا علم خدا کو ہے ان ہی سے بنا دینگا۔ یہ جواب بھی غلط
 ہے۔ صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ اصلی اجزاء کسی وقت میں بھی معین نہیں ہو سکتے اور
 نہ اصلی اجزاء کا اعادہ ہوگا۔ کیونکہ اصلی اجزاء اگر نطفے کو قرار دیا جائے تو اس کا
 اعادہ نہیں ہوگا۔ اسی طرح خون۔ مضغ۔ ماں کے پیٹ کا بچہ تو ان میں سے کسی کا اعادہ
 نہیں ہوگا۔ خدا کو اصلی اجزاء معلوم ہیں یہ اور بات ہے۔ مگر یہ تو بتاؤ کہ وہ اصل
 اجزاء ہیں کون سے۔ یا تو یہ مبہم بات ہے۔ یا نہممل بات ہے۔ یہ غلط ہے۔ یہ اعتراض
 بھی میرا ہے، مجھ سے پہلے کسی نے یہ اعتراض نہیں کیا۔ یہ اعتراضات بھی میرے ہیں اور
 جواب بھی میرے ہیں۔ حق بات کیا ہے۔ یہاں اصلی اجزاء غیر اجزاء کا سوال ہی نہیں
 ہے۔ جس طرح مردے کو قبر میں رکھا ہے۔ اسی طرح کھوڑی اکٹھے گا۔ جو چیز قبر میں
 رکھ رہے ہیں۔ وہ چیز کھوڑی اکٹھے گی۔ اعادہ تو انسان زندہ کا ہوگا۔ یعنی زندہ آدمی
 قبر میں نکلے گا جس طرح بکرے، مرغی، کدو، بدن بنا کر آدمی کو کبھی یہ خیال نہیں ہوتا کہ وہ
 ان کا مجموعہ ہے۔ بلکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ یہ میں ہوں اسی طرح قبر میں سے اکٹھے ہی وہ خود کو
 پہچان جائیگا کہ یہ میں ہوں۔ نہ وہ بکرے کو کھا کر خود کو وہ بکرہ سمجھتا ہے۔ نہ آدمی کو کھا
 کر وہ خود کو دوسرا آدمی سمجھتا ہے۔ بلکہ وہ یہی جانتا ہے کہ یہ میں ہوں اسی طرح وہ
 قبر سے نکل کر بھی یہی سمجھے گا کہ یہ میں ہوں۔ خالی بدن کا اگر اعادہ ہوتا تو یہ سراسر
 ضرور ہوتا۔ مگر اعادہ صرف بدن کا نہیں ہوگا۔ بلکہ زندہ انسان کا ہوگا اور وہ
 یہی سمجھے گا کہ یہ میں ہوں۔ بس یہی تین دلیلیں حکما نے بیان کی تھیں۔ میں نے
 تینوں کو رد کر دیا اور صحیح بات بتا دی اگر کوئی اور دلیل یاد آئی تو وہ بھی بیان
 کروں گا۔

حسن و قبح

سوال : حسن قبح کے کیا معنی ہیں۔

جواب : حسن قبح کے تمام علم کرنے ۲ معنی بیان کئے ہیں۔ اول کمال و نقصان

جیسے بنیائی اور مابنیائی علم و جہل قدرۃ بجز وغیرہ

دوسرے معنی مناسبت طبع و منافرت طبع کے ہیں۔ یعنی جوشے طبیعت کے

مناسب ہے وہ شے حسن ہے اور جوشے طبیعت کے نامناسب ہے وہ قبح ہے

جیسے خوشبو اور بدبو وغیرہ۔

تیسرے معنی استحقاق مدح و ذم اور استحقاق ثواب و عقاب کے ہیں۔

یعنی جس فعل کے کرنے سے مدح و ثواب کا استحقاق ہو وہ حسن ہے اور جس کے

کرنے سے ذم و عقاب کا استحقاق ہو وہ قبح ہے۔

میں کہتا ہوں کہ حسن کا لفظ مشترک ہے یعنی حسن کا لفظ ان تینوں میں سے

ہر ایک کے لئے وضع کیا گیا ہے اور یہ تینوں معنی بالکل یک دوسرے سے مختلف

ہیں۔ جیسے کل کا لفظ مشین کے لئے کل کے گزرے ہوئے دن کے لئے کل کے آنے

و اسے دن کے لئے چین و راحت کے لئے۔

تو یہ معنی غلط ہیں اس لئے کہ کمال اور استحقاق مدح و ذم طبیعت کے

مناسب ہیں۔ اس لئے کمال بھی مناسبت طبع ہوا اور استحقاق مدح و ثواب بھی

مناسب طبع ہوا۔ اور اگر حسن کا لفظ کلی ہے جس کے یہ تینوں فرد ہیں تو حسن ان تینوں کو

مشترک ہوا اور ان تینوں میں سے ہر ایک حسن کا فرد اور حسن کی قسم ہوئی اور اس

وقت لازم آیا کہ مقسم اور کلی کی تعریف اس کی قسم اور اس کے فرد سے ہوئی جیسے

حیوان کی تعریف انسان گدھے اور گھوڑے نامکمل ہے۔ اسی طرح حسن کی تعریف

ان تینوں میں سے ایک نامکمل ہے۔ صحیح طریقہ یہ تھا کہ پہلے حن کی تعریف کی جانی پھر اس کے یہ تینوں افراد قرار دیئے جاتے تو یہ طریقہ عملی حد میں آجاتا۔ میں کہتا ہوں حن وہ شے ہے جو انسان کو اپنی طلب پر آمادہ کر سکے یعنی جو شے محرک طلب ہو سکے وہ ہی شے حن ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ انسان کو جو کسی شے کا شعور ہوتا ہے اور یہ شعور اس شے کی طلب کی طرف آمادہ کر سکتا ہے۔ بس وہی شے حن ہے اور اس کی مختلف اور متعدد صورتیں ہیں۔ کمال بھی ایسی شے ہے کہ اس کے شعور کے بعد انسان کو محرک طلب کر سکتا ہے۔ اسی طرح مناسب طبع اور استحقاق مدح و غیر سب محرک طلب ہو سکتے ہیں۔ غور کر۔

سوال : اعمال کا حن و قبح عقل سے یا شرعی۔

جواب : معتزلہ اور علماء احناف کے نزدیک حن و قبح عقلی ہے اور اشاعہ کے نزدیک شرعی ہے۔

6758

سوال : اس میں تحقیق کیا ہے۔

جواب : پہلے عقلی ہونے کے معنی سمجھ لینے چاہئیں۔

عقلی ہونے کے معنی یہ ہیں کہ عقل بغیر معمم عقل کے یعنی بغیر نبی کے عمل کے حن و قبح کو جان سکتی ہے۔ اور ایک عقلی ہونے کے معنی یہ ہیں کہ عقل یہ کہتی ہے کہ اللہ پاک نے جس فعل کا حکم دیا ہے ضرور بالضرور اس میں حن ہے اور جس فعل سے منع کیا ہے ضرور بالضرور اس میں قبح ہے۔

اب اگر عقلی ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اعمال کہے حن و قبح کا عمل ادراک کر سکتی ہے۔ تو یہ معنی غلط ہیں۔ کیونکہ اس وقت نبوة کی ضرورت نہیں رہتی۔ کیونکہ نبوة کے انکار پر کفر و عذاب اور اقرار پر عبث ہونا لازمی ہے۔ اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ عمل حرکت ہے اور حرکت غیر قار یعنی غیر مجتمع الاجزاء ہے۔ اور حن قار ہے

لہذا عمل اور حرکت میں حس نہیں ہو سکتا۔ نیز حرکت کے اجزاء متحد بالحقیقہ ہیں لہذا یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک جزو حس ہو اور دوسرا قبح ہو نیز عمل کا حس قبح انجام کے اعتبار سے ہے اور انجام بغیر حاضر ہے لہذا عقل سے انجام نہیں معلوم ہو سکتا۔ الغرض افعال کے لئے حس قبح کے عقلی ہونے کے یہ معنی صحیح نہیں ہیں یعنی عقل عمل کے حس قبح کو ادراک نہیں کر سکتی۔ اب رہا یہ معنی کہ عقل یہ حکم کر رہی ہے کہ اللہ پاک کا حکم دینا یہ چاہتا ہے کہ جس شے کا حکم دیا ہے اس شے میں حس ہو۔ مثلاً نماز کا حکم جب ہی دیا جا سکتا ہے جب نماز میں حس ہو۔ اور چوری کی ممانعت جب ہی ہو سکتی ہے کہ چوری میں قبح ہو۔ میں کہتا ہوں کہ یہ معنی بھی غلط ہیں اس لئے کہ اس وقت امر الہی حس اشیا کا تابع ہو جائے گا اور حس موجب امر ہوگا۔ یہ استدلال شیطانی ہے۔ اس نے یہی کہا تھا کہ میں بہتر ہوں اور بہتر کو مسجد ہونا چاہیے۔ اس نے امر الہی کو حس کے تابع کر دیا۔ میں کہتا ہوں کہ حس اشیا کی صفت ہے۔ اور صفت موصوف سے پیچھے ہے۔ یا ساتھ ہے اور اشیا امر کے بعد ہیں اس۔ کہ کن امر ہے اور فیکون اشیا میں جو امر کے بعد ہیں لہذا حس امر کے بعد ہے۔ اور موخر ہے۔ اور موخر کس طرح مقدم کا موجب ہو سکتا ہے یعنی حس موجب امر ہے یہ غلط ہے۔ اور حکماء اسلام اور احناف اور معتزلہ جو اس کے ناس ہوئے یہ اس وجہ سے ناسل ہوئے کہ انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے اور حکیم کا فعل حکمت سے خالی نہیں اور اسی حکمت کا نام حس قبح ہے۔ یعنی جس فعل میں اللہ تعالیٰ نے حس دیکھا اس کا حکم فرما دیا جس فعل میں قبح دیکھا اس کی ممانعت فرمادی۔ میں کہتا ہوں یہ غلط ہے اس لئے کہ حکیم کے معنی جو مخلوق میں رہے ہیں اس معنی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ حکیم نہیں ہے کیونکہ مخلوق میں حکمت کے معنی جب منفعت اور دفع منکر کے ہیں۔ اور ان دونوں سے اللہ تعالیٰ پاک ہے اور اسی جلب منفعت اور

مطابق آخرۃ سے اذراولی یعنی دنیا بل اللہ الاخرۃ والاولیٰ بہ حکیم وہ ہے کہ جس کے افعال اس کی مرضی منشا اور مشیت کے مطابق ہوں۔ اور جبکہ فعل مشیت ہو گیا تو مصلحت بیچ میں سے اڑ گئی تو اس وقت ضرر اور شر کا پیدا ہونا ایسا ہی ہے جیسے نفع اور خیر کا پیدا ہونا۔ موت کا پیدا ہونا ایسا ہی ہے جیسے حیات کا پیدا ہونا۔ پیدا کر کے تو حکیم، در مار ڈالے تو حکیم، مصلحت کا سوال ختم ہو گیا، ان فرض، فاعل کے حسن و قبح کا عقل ہونا اس دلیں سے قطعاً ثابت نہیں ہے ان کے مقاس جو لوگ کہتے ہیں کہ افعال کا حسن و قبح شرعی ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ بندہ کا فعل نعداری ہے اور ضرر و فساد فعل حسن اور قبح نہیں ہوتا۔

نتیجہ یہ نکلا کہ بندہ کا فعل حسن و قبح میں ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ ہم اس وقت س منہ میں کہ بندہ کا فعل ضرر و فساد ہے یا نہیں گفتگو نہیں کرتے کیونکہ اس جگہ جبر و قدر کی بحث ہم کو منظور نہیں ہے۔ بلکہ ہم کہتے ہیں کہ اضطراری فعل حسن اور قبح نہیں ہوتا نہ کوئی ضرر و فساد ہے۔ ضرر و فساد وہ ہے جو اختیار کے مقابل ہے۔ اور بندہ کے فعل کے اضطراری ہونے کی صورت میں اختیار کا پتہ ہی نہیں چلے گا۔ اور جب اختیار ہی نہیں تو اس کی ضد ہاں ہو سکتی ہے۔ یعنی کائنات میں اختیار ہے ہی نہیں پھر اضطرار کہاں سے آیا یعنی اضطرار تو ضد در مقابل اختیار ہے اگر وہ قطع میں اختیار نہ ہوگا تو اس کے مقابل اور اس کی ضد کیسے ہو سکتی ہے۔ مقدمین اور متاخرین سب کے سب ضرر و فساد کہتے ہیں جیسے کہ سب میں ضرر و فساد کا پتہ ہی نہیں۔ دیکھو ریشہ کی حرکت اضطراری ہے ورنہ ضرر و فساد اس لئے متحقق ہے کہ اس کے مقابل اور اس کی ضد ہاتھ کی اختیار کی حرکت ہو رہی ہے۔ سب کے لئے اختیار و اضطراری کہا گیا اور جبکہ بندہ کا ہر فعل اضطراری ہے تو سب کا منہ ہوا ہی ختم ہو گیا۔ اس وقت اضطرار مقابل اختیار نہ رہا اور اس وقت یہ دلیل بالکل بے کار ہے اس لئے

وہ اضطراری فعل حسن اور قبیح نہیں ہوتا کہ جس کے مقابل میں اختیاری فعل متحقق ہو مثلاً رعشہ کی حرکت سے کوئی نقصان ہو جائے پیالہ پیالی ٹوٹ جائے تو اس کو قبیح نہیں کہا جائے گا اس لئے کہ اس کے مقابل میں ہاتھ سے قصداً پیالہ توڑا جائے۔ لہذا یہ دلیل بالکل صحیح نہیں ہے۔ نیز جس طرح اضطراری عقلاً حسن و قبیح نہیں ہوتا اسی طرح اضطراری شرعاً بھی حسن و قبیح نہیں ہوتا۔ غور کر۔

میں کہتا ہوں کہ فعل کی ذات میں حسن و قبیح ہے ہی نہیں جیسا کہ اوپر بیان گذرا اب فعل کا حسن و قبیح فعل کے نتائج کے اعتبار سے ہے جس فعل کا انجام اچھا ہے اس کو اچھا کہتے ہیں۔ جس فعل کا برا انجام ہے اس کو برا کہتے ہیں۔ سو جس فعل کے انجام اور غایت اس عالم کی بقا میں دخیل ہیں تو وہ فعل عقلاً حسن ہے اور جس فعل کے انجام اس عالم کی بقا میں مغل ہیں تو وہ فعل عقلاً قبیح ہے شرع وارد ہو یا نہ ہو۔ اور جس فعل کے انجام عالم آخرت کی بقا میں دخیل ہیں اس کا حسن شرعی ہے، اس طرح جس فعل کے انجام عالم آخرت کی بقا میں مغل ہیں تو اس کا قبیح شرعی ہے۔ عقل ان کا ادراک نہیں کر سکتی:

خاصہ جو فعل اس عالم میں مفید یا مضر ہے اس کا حسن و قبیح عقلی ہے۔ اور جو فعل عالم آخرت میں مفید یا مضر ہے اس کا حسن و قبیح شرعی ہے۔

ضروری تنبیہ

جتنے محاسن و قباہت اس وقت عقلی ہیں ان سب کو شرع نے لے لیا ہے۔ سو اس حیثیت سے کہ یہ مفید و مضر اس عالم میں عقلی ہیں اور اس حیثیت سے کہ شرع نے لے لیا ہے شرعی ہیں۔ مثلاً چوری کی قباہت عقلی ہے۔ شرع، وارد ہو یا نہ ہو۔ اب شرع وارد ہوگی اس لئے یہ قباہت شرعی بھی ہوگئی۔ اسی طرح خیرات ہے۔ اس کا حسن عقلی ہے شرع وارد ہونے سے شرعی بھی ہوگیا۔ اسی طرح نماز کہ سکاح صرف شرعی ہے اسی طرح ایمان و کفر کا حسن و قبیح صرف شرعی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ جو اعمال نظام عالم کے باقی رکھنے میں موید ہیں ان کا حسن عقلی ہے اور جو اعمال نظام عالم کے فاسد کرنے میں موید ہیں ان کا قبح عقلی ہے۔ اور جو اعمال نظام آخرت کے باقی رکھنے میں موید ہیں ان کا حسن شرعی ہے۔ اور جو اعمال نظام آخرت کو فاسد کرنے میں موید ہیں ان کا قبح شرعی ہے۔ اور جو اعمال نظام عالم کی بقا اور نظام عالم کے فساد کے موید ہیں تو شارع نے ان اعمال کو محض اپنی عنایت سے لے لیا ہے۔ اور ان کو عقلی حسن و قبح کے علاوہ شرعی حسن و قبح دے دیا ہے۔

اور بھید اس میں یہ ہے کہ شرعی حسن و قبح بیشتر بلکہ کلیۃً عقلی حسن و قبح پر موقوف تھا یعنی حسن شرعی جیسے نماز روزہ حج وغیرہ جب تک ادا نہیں کر سکتا تھا۔ جب تک حیات صحت فراغت میسر نہ ہو اس لئے شارع نے اپنی عنایت سے ان محاسن عقلیہ اور قباخ عقلیہ کو بھی حسن شرعی اور قبح شرعی دے دیا۔ دران پر ثواب و عتاب مرتب کر دیا یہ غایت درجہ کی تحقیق ہے غور کرو۔

حسن و بر کیا ہے؟

طبیعت کی خرابی کی وجہ سے جو سلسلہ الہیات کا چل رہا ہے وہ تو اس وقت ہو نہیں سکا۔ ابھی دوکان سے آتے آتے ایک مضمون خیال میں آیا تو اسے سوچتا چلا آ رہا تھا۔ دماغ کی کمزوری کی وجہ سے ترتیب قائم نہیں رہی۔ لیکن ناغہ نہ ہو اس لئے بیان کر دیتا ہوں۔

حکماء اور علماء دونوں گروہ اس بات پر متفق ہیں کہ دفع مضرت جلب منفعت سے افضل ہے۔ یعنی نقصان سے بچنا بہتر ہے بمقابلہ نفع کے حاصل کرنے کے۔ اگر نفع نہ ہو تو کوئی سہرج نہیں لیکن اگر نقصان ہو تو سہرج ہے۔ اس لئے نقصان سے بچنا چاہیے نفع کی طرف زیادہ توجہ نہیں کرنی چاہیے۔

انسان کا غور اگر صحیح ہو تو صحیح نتیجہ پر پہنچتا ہے۔ استادوں سے سن کر یا کتابوں سے دیکھ کر کوئی عقیدہ کر لیا ہے۔ تو وہ لچر ہو جائے گا۔ دلیل انھوں نے یہ بیان کی کہ اگر مضرت کو دفع کرے گا تو جو اصلی حالت ہے۔ اس پر قائم رہے گا۔ اور منفعت اگر حاصل کرے گا تو اصلی حالت میں کچھ اضافہ ہو جائے گا۔ سو روپیہ تجارت میں لگایا اور ۳۰ روپیہ نفع ہوا تو ۱۳۰ روپے ہو گئے۔ لیکن اگر ۳۰ روپے کا نقصان ہو گیا تو صرف ستر باقی رہ جائیں گے۔ تو اصل کا باقی رکھنا زیادہ اہم ہے۔ ۳۰ روپے کے اضافہ سے۔ اگر دفع مضرت زائل ہوئی تو اصل قائم رہی۔ اضافہ نہیں ہوا تو نہ سہی اور اگر نفع ہوا تو تیس روپیہ بڑھ تو گیا۔ مگر اصل کے مقابلہ میں جو زائد رقم ہے۔ اس بھڑکی رقم کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ اس لئے جلب منفعت دفع مضرت بہتر ہے۔ کائنات کا انتظام اسی اصول پر موقوف ہے۔ اگر اس کو نہ اپنایا جائے تو انتظام درہم برہم ہو جائے گا۔ مگر یہ اصول آپ یاد رکھیں کہ نظام کائنات جو ہے وہ

قطعی نہیں ہے اکثری ہے۔ کنواں کھودیں تو ایک آدھ آدمی اس میں ضرور ڈوب
 کر مرے گا۔ ہوائی جہاز ضرور کسی خرابی یا غلطی کی وجہ سے باعث ہلاکت ہوگا۔ ریلیں ضرور
 ٹکرائیں گی۔ مگر چند کی ہلاکت کے مقابلہ میں اکثریت کا فائدہ ہے۔ اس لئے کنواں بھی
 کھودا گیا۔ ریلیں بھی چلائی گئیں اور ہوائی جہاز بھی بنائے گئے۔ تو نظام عالم کی بنیاد
 اکثریت کا مفاد ہے قطعی نہیں ہے۔ لوگ غلطی کرتے ہیں کہ نظام عالم کو محبت میں پیش
 کرتے ہیں۔ بڑا دھوکا ہے اس میں۔ یہ دنیا عقلی چیز نہیں ہے۔ اگر عقلی چیز ہوتی تو جدا
 نہ ہوتی۔ لیکن کہیں نہ کہیں جدا ہو جاتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ساری کائنات غیر معقول ہے
 اکثر کا مفاد جن چیزوں میں ہے۔ ان کو اپنا لیا ہے۔ اور جن چیزوں میں اکثر کا نقصان ہے
 انہیں چھوڑ دیا ہے۔ سناکھیا اتنی مقوی چیز ہے کہ اس سے مقوی کوئی دوا نہیں ہے لیکن
 اکثر زہر ہوتی ہے۔ اس لئے اس کو استعمال نہیں کرتے۔ اسی طرح صدق ہے۔ اکثر مفید ہوتا
 ہے۔ بعض اوقات نقصان دے جاتا ہے۔ کذب سے اکثر نقصان ہوتا ہے بعض اوقات
 فائدہ دے جاتا ہے۔ اس لئے مفاد عام کے پیش نظر صدق کو قبول کر لیا۔ کذب کو چھوڑ دیا۔
 یہ سب چیزیں مو غلط حسنہ کہلاتی ہیں۔ عقل نہیں ہیں۔ اور آگ جو ہے۔ وہ ہمیشہ گرم ہے۔ جس
 طرح آگ کو گرمی اور برق کو ٹھنڈک لازم ہے۔ اس طرح نظام عالم کے جتنے مقدمات
 ہیں۔ ان کے نتائج، فوائد یا نقصانات لازمی نہیں ہیں۔ اکثر ہوں گے۔ کبھی نہیں ہوں گے
 اسی اصول پر یہ دلیل مبنی ہے۔ باریک بات ہے فور سے سنیں گے۔ تو بات کچھ میں آئے
 گی۔ دعویٰ یہ ہے کہ نفع کے حاصل کرنے سے نقصان سے بچنا زیادہ بہتر ہے۔ نفع جو ہے
 زائد شے ہے۔ اور نقصان سے بچنا جو ہے اصل تو اصل زائد سے بہتر ہے۔ دھوکہ یہ لگے
 کہ اصل کو ایسی شے سمجھ لیا ہے۔ جو نفع اور نقصان سے خالی ہے۔ تو اصل کو اصل شے سمجھ کر
 اس کے نفع کو معمولی سمجھا اور اس کے نقصان کو بہت اہم سمجھ لیا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ وہ
 اصل جو ہے۔ اصل شے نہیں ہے۔ وہ تو خود نفع ہے۔ اور وہ نفع کی بنا پر ہی وہ مطلوب ہوتی

ہے بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ دفع مضرت کے بعد بھی اصل ضائع ہو جاتی ہے۔ جیسے مریض ہے مرض کے جانے کی دو صورتیں ہیں یا تو صحت باقی رہے یا مریض بھی جاتا رہے۔ مریض ہے اصل تو مرض چلا گیا دفع مضرت تو ہوئی مگر اصل بھی چلی گئی تو وہ دفع مضرت جو ہے اس کی طرف ذہن نہیں پہنچا۔ اس باتوں نے یہ دلیل دی کہ ہر ایک کو دفع پہنچانا ناممکن ہے۔ مگر کسی کو نقصان نہ پہنچانا یہ ممکن ہے۔ اور ناممکن سے ممکن افضل ہے تو دفع مضرت جلب منفعت سے افضل ہے۔ یہ بات تو ٹھیک ہے کہ ہر شخص کو فرداً فرداً دفع پہنچانا ناممکن نہیں ہے اور یہ بات بھی ٹھیک ہے کہ یہ ممکن ہے کہ کسی بھی شخص کو نقصان نہ پہنچایا جائے مگر نتیجہ جو اس سے نکلا وہ صحیح نہیں ہے اس میں دھوکہ لگ گیا ہے بڑی باریک غلطی ہے۔ وہ غلطی یہ ہے کہ فعل کا نہ کرنا اور نقصان نہ پہنچانے کا جو فعل ہے اور شے سے اور فعل کو ترک کرنا یہ اور شے ہے فعل کا نہ کرنا یہ قابل مدح نہیں ہے ایک شخص ہے کہ پورے اسباب موجود ہیں کوئی رکنے والا نہیں پورا ارادہ بھی کر چکا مگر خدا کے خوف سے یا کسی اور وجہ سے وہ زنا کو ترک کر دے یہ قابل مدح ہے۔ اور ایک شخص ہے کہ وہ زنا کرتا ہی نہیں یہ اور شے ہے۔ زنا کے نہ کرنے والے سینکڑوں ہیں۔ مگر پورے مواقع حاصل ہوں اور پھر بھی نہ کہے ایسے کم ہیں۔ تو ترک زنا اور شے ہے اور عدم زنا اور شے ہے۔ سارے عالم کو نقصان نہیں پہنچائے۔ کونے میں بیٹھ جائے۔ یہ ترک نقصان نہیں ہے یہ تو عدم نقصان ہے۔ نقصان پہنچانے پر پورے طور پر قادر ہو پھر خدا کے خوف سے یا پبلک کے خوف سے یا کسی اور وجہ سے نقصان نہ پہنچائے یہ اور بات ہے۔ تو یہ غلطی ہے۔ اس میں عدم نقصان پر ترک نقصان کو منسوب کر دیا۔ بہت باریک بات ہے جو اللہ تبارک تعالیٰ نے مجھے آپ کے واسطے ہدایت کی۔ ورنہ میری حالت بہت خراب ہے پھر بھی میں چلا ہی آیا۔ دوسروں کو نقصان سے بچانا یہ کوئی اچھی بات نہیں ہے۔ اس میں بھی دراصل اپنا فائدہ مضمر ہے یا تو آپ اپنے فائدہ کیلئے بچائیں گے یا اس لئے کہ کوئی فائدہ مد نظر ہو گا۔ کیونکہ خدا کے خوف

سے برے کام کو ترک کریں تو جنت ملے گی۔ یا دنیا کے خوف سے ترک کرے گا تو دواہ داد ہوگی تو کوئی نہ کوئی فائدہ مد نظر ضرور ہوگا۔ اگر آپ گھر میں بیٹھ جائیں اور نقصان نہ پہنچیں تو یہ نفی مضرت ہوگی۔ ترک مضرت نہیں ہوگی۔

پھر انہوں نے یہ کہا کہ ترک مضرت کو چھوڑ دے گا۔ تو مضرت حاصل ہوگی۔ اور پریشان ہوگا۔ دفع مضرت نہیں کرے گا۔ تو مضرت حاصل ہو جائے گی۔ اگر کوئی شخص بیمار ہو اور علاج نہ کیا تو بیمار رہے گا۔ اور اگر جلب منفعت کو چھوڑ دیں گے تو پریشانی نہیں ہوگی اس لئے ترک مضرت جلب منفعت سے مقدم ہو گیا۔ اس میں خامی یہ ہے کہ یہ بات دراصل غلط ہے کہ ترک مضرت اہم مقدم اور بہتر ہے۔ جلب منفعت سے۔ آپ دیکھئے کہ انسان کے علاوہ پورے کائنات جہنم سے بچی ہوئی ہے۔ تمام ملائکہ حور عین۔ تمام نباتات۔ حیوانات، جمادات سب عذاب جہنم سے بچے ہوئے ہیں۔ تو یہ سب تارک مضرت ہو گئے۔ یہاں دفع مضرت موجود ہے تو چلبے کر پوری کائنات انسان سے افضل ہو جائے۔

اب میں فلسفیانہ طریقہ پر بیان کرتا ہوں اسے آپ سمجھیں بڑی باریک بات ہے اور اچھی بات ہے۔ اگر دفع مضرت مقصود ہوتی تو وہ عدم میں حاصل تھی۔ پیدا کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ اگر حسیوں کو پیدا نہ کیا جاتا تو ترک مضرت حاصل ہو جاتی بلکہ پیدا کر دیا۔ تو تخلیق کائنات کا مقصود ترک مضرت نہیں ہے۔ مثال پر غور کریں۔ اگر ترک مضرت مقصود کائنات ہوگی تو کائنات تباہ ہو جائیگی۔ زمین میں عورت کو کس قدر سخت تکلیف ہوتی ہے کہ تکلیف سے بعض اوقات موت بھی واقع ہو جاتی ہے۔ کتنی خراب چیز ہے اور یہ جو فعل ہے۔ وہ ہے جلب منفعت کا بچہ پیدا کرنے کا۔ تو اگر جلب منفعت سے دفع مضرت اہم اور مقدم ہوتی تو اسے اختیار کرنا پڑتا تو اس فعل کو چھوڑنا پڑتا تو پیدا نش کا سلسلہ ہی نہ رہتا کائنات تباہ ہو جاتی۔

اس میں ایک بڑی نازک بات ہے جس کی وجہ سے تمام علماء اور علماء کو دھوکا لگا ہے۔ وہ یہ کہ دفع مضرت جو ہے وہ مقدم ہے اور جلب منفعت جو ہے وہ مؤخر ہے اور

جوشے موخر ہوتی ہے وہ مقصود ہوا کرتی ہے۔ اور جوشے مقدم ہوتی ہے۔ وہ
 ذریعہ ہوا کرتی ہے۔ اور ذریعہ ادا کرنے ہوتا ہے۔ اس شے سے جس کا وہ ذریعہ ہے
 اینٹ گارا چونکہ یہ مقدم ہے مکان سے لیکن مقصود مکان ہے۔ یہ اس کا ذریعہ ہے۔
 تو ذریعہ چونکہ مقدم ہوتا ہے مقصود سے اس لئے دفع مضرت مقدم ہے جلب منفعت
 سے تو اس کے مقدم ہونے سے دھوکا لگ گیا ہے۔ دلیل یہ نکلی کہ جوشے مقدم
 ہوتی ہے وہ ادا کرنے ہوتی ہے اور جوشے موخر ہوتی ہے وہ ادا کرنے ہوتی ہے۔ نمک
 مسالہ وغیرہ یہ مقدم ہیں۔ تو رسم سے یہ فرداً فرداً اور مجموعی حیثیت سے سب گھٹیا
 ہیں۔ اور اگر دفع مضرت ہی مقصود ہوگی تو کوئی فعل ایسا نہیں ہے جس میں
 مضرت کا احتمال نہ ہو۔ کوئی کاروبار دنیا کا نہیں کرے گا کہ ہر کاروبار میں احتمال
 نقصان کا موجود ہے۔ اگر دفع مضرت مقصود ہوگا تو یہ اسی وقت ہوگا کہ کاروبار
 نہ کیا جائے۔ کیونکہ کاروبار جلب منفعت کے لئے ہوتا ہے اور تم کہتے ہو کہ جلب منفعت
 سے دفع مضرت مقدم ہے۔ اگر وہ مقدم ہوگا تو کاروبار کو چھوڑنا پڑے گا۔ اور
 کائنات کا نظام ہی ختم ہو جائے گا۔ آسمانی کتاب میں اتنے مضامین ہیں کہ آپ اس
 کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ یہ جتنے مقدمات ہیں وہ یا تو انسانی دنیا کے لئے مفید ہیں
 یا مضر ہیں۔ اس بنا پر ان کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ مفاد عامہ کے پیش نظر ثابت نہیں
 ہیں۔ یہ مواظظ حسنہ کہہ دیتے ہیں۔ کہتے ہیں ناکہ یہ بات مسلم ہے۔ تو اس کے یہ معنی
 ہیں کہ یہ بات ثابت نہیں ہے۔ ایک شے کو کسی مقصد کے تحت تسلیم کر لیا ہے
 مان لیا ہے۔ مجبوراً اگر نہ مانیں گے تو یہ نقصانات ہوں گے یعنی فوائد سے محروم
 ہو جائیں گے۔ اس قسم کی باتوں میں یہ تمام مفاسد اور ناقص عموم پیدا ہوتے
 ہیں۔ مثلاً اہل ہندو نے یہ تسلیم کر لیا ہے کہ دو لفظوں کے درمیان خط ملا سکتے ہیں
 ایک لائن کو جتنی دوری تک چاہیں بڑھا سکتے ہیں۔ ایک نقطہ کو فرض کر کے جتنی دوری

سے چاہیہ دائرہ بنا سکتے ہیں۔ یہ تینوں باتیں تسلیم کر لی ہیں۔ ثابت نہیں ہوئی اور میں نے تحقیق کر لی ہے کہ یہ تینوں غلط ہیں۔ کیونکہ نقطہ اس وقت خط سے مل سکتے ہیں جب ایک دوسرے کے محاذ میں ہوں۔ اگر پچا ہوا ہو گا تو خط نہیں ملے گا۔ خط کو اسی حد تک بڑھا سکتے ہیں جہاں تک دوری ہے۔ اس کے آگے خط نہیں جائے گا۔ یعنی محدب الافلاک آگے خط نہیں جاسکتا۔ اسی طرح سے دائرہ تو یہ تسلیم کر لئے گئے ہیں۔ کیونکہ یہ علوم متعارفہ میں بھی شامل نہیں ہیں کہ یہ ہی نہیں ہیں۔ نہ غور طلب ہیں کہ اشکال میں بھی شامل نہیں ہیں۔ محض استاد کے حسن ظن سے ان کو مان لیا ہے۔

تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ یہ سب انجینیری کے کام آتے ہیں۔ اگر ان کو تسلیم نہ کیا جائے تو ایک شکل بھی ثابت نہیں ہوتی۔ جب سارا علم ہندسہ گیا ورسا، الجبر الیہ اور سارا حساب گیا۔ کیونکہ پورا ارتھمیٹک ایک شکل کا نتیجہ ہے۔ اگر وہ شکل غلط ثابت ہو جائے تو پورا علم ارتھمیٹک ختم ہو جائے گا۔ سوائے جمع تفریق کے کوئی تاعد لے لیجئے اسی ایک شکل کا نتیجہ ہے۔ ایک ہی ضابطہ ہے۔ وقت نہیں ہے۔ درجہ بھی دینا۔ عدد سنین و حساب ماہیں سنہ ذکہ الاہل الحق حساب کو اس نے حق پیدا کیا ہے۔ شکل غلط ہو گئی تو حساب باطل ہو جائے گا۔ اور حساب باطل ہو تو قرآن کے بھی خلاف ہو گا۔ تو سارا نظام عالم ان مسلمات پر مبنی ہے۔ اس سے اس نے تین طریقے بتائے۔

اپنے رب کی طرف سے حکمت کہتے ہیں۔ درمیان قطعہ یقینیہ کو در موعظۃ الحسنہ، موعظۃ حسنہ کہتے ہیں۔ مسلمات عامہ کو۔ کوئی مسلم غیر مسلم، یوٹی و ہتر عیسائی کوئی اس کا انکار نہ کرنے۔ دہریہ خدا کے وجود سے تو انکار کرتا ہے۔ لیکن اس بات کو وہ بھی براہِ متابہ کہتا ہے کہ ماں باپ کو مت یا جسے تو اہل عقل کو حکمت کے ذریعہ براہینِ تاہرہ سے سمجھاؤ اور متوسط شعور کے لوگوں کے مسلمات عامہ کے ذریعہ بھی د

درجہ معاندین و مخالفین ہیں۔ ان کو جادلہم بالحق صلی الحسن ان کے اپنے مسلمات سے سمجھاؤ۔ یہ مسلمات خاصہ کہلاتے ہیں۔ مثلاً ایک یہودی عورت نے زنا کیا یہودی اس کو مارنا نہیں چاہتے تھے۔ اس پر جھگڑا ہوا۔ تو رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ آپ فیصلہ کریں تو آپ نے دریافت کیا کہ تمہارے یہاں کیا ہے حکم۔ انہوں نے کچھ آپ شنایا کہ آپ نے فرمایا فاتو بالتوراة فالتوہاکہ توراة لاؤ اور اس پر بڑھو۔ اس میں تو یہ حکم نہیں ہے۔ جو تم کہتے ہو۔ تو وہ توراة لانے اور حسب رجم کی آیت آئی تو یہودی نے اس پر ہاتھ رکھ لیا۔ خدا نے بتایا کہ اس کا ہاتھ ہٹاؤ۔ جب ہاتھ ہٹایا تو آیت رجم موجود تھی۔ چنانچہ اس عورت کو سنگسار کر دیا گیا۔ اس پر یہودی جو اس کو مارنا نہیں چاہتے تھے۔ بہت ناراض ہوئے۔ مگر چونکہ خود ان کی کتاب میں یہ حکم تھا۔ خاموش ہو گئے۔ توراة ان کا مسلمہ خاصہ تھا۔ تو ان کے ہی مسلمات سے ان کا رد کر دو۔ جب دلسہم بالحق صلی الحسن کے معنی یہ ہیں کہ ان کو لازم دواہنی کے مسلمات سے۔ کتنے حسین طریقہ پر قرآن نے مناظرہ کا اصول بتا دیا۔

کس طرح بات کی جائے۔ کس طرح مناظرہ کیا جائے کیا دلیلیں دی جائیں سب قرآن میں موجود ہے۔ تو یہ جو مواضع حسنہ ہیں۔ ان میں بڑا بڑا عالم دھوکہ میں آجاتا ہے خلافت کے لئے تقدس کا معاملہ ہے۔ خلیفہ کے لئے تقدس کی ضرورت نہیں ہے۔ امام جہاد کے لئے ضرورت نہیں ہے۔ یہ مسلمات عامہ میں سے ہے کہ بہتر آدمی امام ہونا چاہیے۔ اس پر سب متفق ہیں۔ لیکن یہ نہیں ہے کہ جو بہتر نہ ہو وہ نہ ہو سکے، وہ ہو سکتا ہے۔ نہ ہو سکتے کی کوئی دلیل نہیں آئی۔ تو اس قسم کے مضامین جو یقینیات میں شامل ہو جاتے ہیں۔ تو وہ سارے عالم کو خراب کر دیتے ہیں اس سے لوگ دھوکہ میں آ جاتے ہیں اور پریشانیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ دھوکہ کہیں لگتا ہے۔ یہ نکتہ کی بات ہے کہ یہ عام مسلمات جو دل میں اور خیال میں بیٹھے

ہوئے ہیں کہ صحیح ہیں۔ پھر جب ان کے خلاف کوئی بات سامنے آتی ہے۔ تو
 آدمی گھبراتا ہے کہ یہ کیا بات ہے۔ جیسے پرویز نے لکھا تھا کہ یہ بڑی ویسی بات
 ہے کہ رسول اللہ اور ام المومنین ایک برتن میں نہایا کرتے تھے۔ جسے ہمارے یہاں
 بے سودہ بات کہتے ہیں۔ میں نے اس کا رد کر دیا تھا کہ گرا یا نہ ہو۔ عریانی نہ ہو تو
 نظام عالم تباہ ہو جائے گا۔ نوع کی بقا عریانی پر ہے۔ اگر عریانی نہیں ہوگی۔ تو نوع
 باقی نہیں رہے گی۔ تو جس چیز پر نوع کی بقا موقوف ہے۔ وہ بری چیز کیسے ہو سکتی
 ہے۔ خیال میں یہ بیٹھ گیا ہے کہ عریانی بری چیز ہے۔ چونکہ عام طور پر عریانی بری چیز بھی
 جاتی ہے۔ اس لئے خاص مواقع پر بھی اس کو برا سمجھنے لگے۔ انہوں نے دیکھا کہ
 اللہ درخت پر۔ جانور پر سوچ چاند آسمان زمین ہر شے پر قادر ہے تو کہنے لگے
 اللہ تعالیٰ اپنی ذات پر بھی قادر ہے۔ ذات و صفات کا مسئلہ حالانکہ وہ اس
 میں نہیں ہے۔ آپ دیکھیں کہ یک فقیر کو یک ددنی اور ایک روٹی ددنیوں میں
 کریں اور کہیں کہ ایک چیز لے لو۔ اگر ددنی ہو گئے تو ددنی نہیں ملے گی۔ اور روٹی
 لو گئے تو ددنی نہیں ملے گی۔ تو گو اس کی ضرورت ددنی ہی ہے درودہ ددانی کی
 روٹی خریدے گا۔ مگر اس وقت وہ ددنی اٹھائے گا۔ روٹی چھوڑ دے گا۔ کیونکہ
 وہ برابر دیکھ رہا ہے کہ ہر ضرورت کی چیز پیسے سے حاصل ہوتی ہے۔ تو دیکھتے دیکھتے
 ضروری چیز سے ہٹ کر میلان مال کی طرف ہو گیا۔ اور مال سے محبت ہو گئی۔
 حالانکہ مال ذریعہ ہے۔ ضرورت کی شے کا جو ذریعہ ہے۔ وہ کبھی بھی اس شے سے
 بہتر نہیں ہوتا جس شے کا وہ ذریعہ ہے۔ وہ تو تھا مقدمہ یقینی اور یہ تھا مقدمہ
 عام مفاد کے پیش نظر۔ تو اس قسم کے مقدمات جب یقینیات میں مل جاتا کرتے
 ہیں اور پھر ان سے جو نتائج نکالے جاتے ہیں۔ سب غلط ہوتے ہیں۔ حکم کے یہاں
 بھی یہی ہے اور ہمارے یہاں بھی دونوں جگہ یہی چیز رائج ہے۔ اسی لئے غلطی ہوتی

ہے۔ اس لئے میں نے ایک مثال دی ہے کہ دلیل بیان کر کے اس مسئلے پر یہ بات بتادی۔ بس یہی کام ہے ہمارا۔ اب آپ کہیں تو اور وضاحت کر دوں۔ بار بار ایک عمل کو کرنے سے ایک راسخ ملکہ پیدا ہو جاتا کرتا ہے۔ آپ نے دیکھا ہو گا کہ کنوئیں پر ایک لوہے کی ٹھری لگی ہوتی تھی۔ اس پر سے بار بار سن کی نرم رسی گزرتی تھی۔ تو اس سخت لوہے کی ٹھری میں رسی کے بار بار گزرنے سے گہرے غار پڑ جاتا کرتے تھے کہاں لوہا کہاں سن، مگر بار بار گزرنے سے اس میں غار پڑ جاتے ہیں۔ اسی طرح بار بار کے عمل سے ایک راسخ ملکہ پیدا ہو جاتا ہے اور بات دل میں جم جاتی ہے۔ پھر جو اس کے خلاف دیکھتا ہے تو اس کو جھٹلاتا ہے۔

بچے کا دست ہے یا بار بار کے دیکھنے اور اس کی بدبو سے کراہت پیدا ہوتی ہے۔ تو اب بہت بڑھیا آم کا رس ایک پیالہ میں نکال کر اس کے سامنے رکھو تو کراہت کرے گا۔ حالانکہ وہ پچانہ اور یہ ہے بڑھیا کھانے کی چیز۔ پچانہ ہے کفر۔ رس ہے اسلام۔ تو اس میں فرق بتایا جائے گا۔ سونگھایا جائے گا کہ اس میں بدبو نہیں ہے۔ خوشبو ہے۔ یہی کام ہار کا ہے۔ وہ ہدایت کرتا ہے اور فرق بتلاتا ہے کہ پچانہ ہے کفر۔ اور اس میں خوشبو ہے۔ رس ہے۔ اچھی چیز ہے۔ یہ اسلام ہے۔ کافر کے دل میں پہلے سے ایک بات جمی ہوتی ہے اور نبی جب ہدایت کرتا ہے۔ وہ ہدایت کی تعلیم دیتا ہے تو وہ گھبراتا ہے جھٹلاتا ہے کہ سب تو یہ کہتے ہیں اور تم یہ کہتے ہو۔ میں نے دیکھا کہ اس قسم کے ہزاروں مسئلے ہیں الہیات میں۔ یہی غلطی ہوتی ہے اور بے شمار الجھنیں پیدا ہوتی ہیں اور پریشانی کا سبب بنی ہیں۔ اب اپنے رب کی بڑائی بیان کیجئے۔

حسن و جہ عقلی ہے یا شرعی

سب سے پہلا دھوکہ جو لگا ہے وہ یہی ہے کہ حاکم عقل ہے۔ شرک کفر، اہتمام پرستی۔ یہ سب بعد کی چیزیں ہیں۔ اگر حاکم خدا ہے تو یہ سب چیزیں خیر و بخیر ختم ہو جاتی ہیں۔ کوئی قصہ باقی نہیں رہتا۔ انسان خلیفہ ہے اللہ کا۔ اس کو چاہیے کہ جو احکام ہیں اللہ کے ان کو جاری کر دے اور اگر عقل حاکم ہے تو یہ جتنے لاکھوں فضول بے ہودہ اور غلط مذاہب ہیں۔ سب ٹھیک ہیں۔ ہمارے علماء سے بھی یہاں سخت سبھول ہوئی ہے کہ عقل کو مقدم کر دیا۔ یہاں تو یہ ہو سکتا ہے کہ انسان سب دنیاوی نفع نقصان کو جانتا ہے۔ لیکن خدا کے متعلق تو یہ نہیں ہو سکتا کہ عقل کے مطابق خدا کا حکم ناند ہو۔ آگے چل کر یہ بھی اعتراض کیا کہ دنیا کے معاملہ میں تو عقل چلتی ہے۔ اور خدا کے معاملات میں نہیں چلتی۔ یہی عقل اللہ سے یہ نہیں کہہ سکتی کہ یہ حکم جاری کر۔ یہ بھی غلط ہے۔ یہاں بھی کوئی چیز عقلی نہیں ہے۔ یہ دھوکہ ہے۔ منالط ہے۔ اسے سمجھیں۔

یہاں دو چیزیں ہیں۔ ایک تو اشیاء کی حقیقتوں کا ادراک کرنا ہے اور ایک اس کا حاکم ہونا ہے کہ ایسا کر اور ایسا نہ کر۔ پہلے عقل حسن و قبح کا ادراک کرے گی۔ پھر حسن و قبح کے ماتحت حکم کرے گی۔ کہ صبح کر بُر نہ کر، پھول تلے غلط ملط کر دیا ہے۔ یہ ہزاروں کتابوں میں ہے۔ بڑی بڑی کتابیں ہیں ساری تفصیل ہے۔ مگر خلاصہ کچھ نہیں ہے۔ دھوکا ہی دھوکا ہے۔ متقدمین کی اچھی طرح مطلب سمجھ میں نہیں آیا۔

اگر عقل تنہا کافی ہوگی ادراک کے اندر بغیر معلم کے بغیر تعلیم کے (یہ بڑی

اچھی بات ہے۔ یہ منجانب اللہ ہے۔ الہام ہے۔ ایک ایک ٹکڑا سمجھتے جائیے۔
 توجہ حال جس کا ہے وہی حال عقل کا ہوگا۔ جس کے لئے معلم کی ضرورت نہیں
 ٹھنڈک گرمی جس خور محسوس کرے گی۔ اس کی علامات مشترک ہیں انسان اور
 کل حیوانات میں تو اگر عقل بھی اسی طرح بغیر بتائے ادراک کرے گی جیسا کہ قوت
 جیبہ ادراک کرتی ہے توجہ حال قوت حاسہ کا ہے وہی حال عقل کا ہو جائے گا
 اور جس طرح حاسے کے ادراک میں کسی کی اختلافات نہیں ہے۔ سب متفق ہیں تمام
 انسان اور تمام حیوان اس بات پر متفق ہیں کہ آگ سے بچنا چاہیے۔ بکری بھی آگ
 سے بچ کر چلے گی۔ بچے کو دیکھ کر محبت ٹپکے گی۔ اسی طرح معقولات میں بھی سب متفق
 ہوں گے یعنی معقولات محسوسات کے درجہ پر آجائیں گے اور نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ جس
 طرح حیات میں کوئی اختلاف نہیں ہے معقولات میں بھی کوئی اختلاف نہ ہوگا
 اور اگر عقل معلم کے بتانے سے ادراک کرتی ہے تو وہ مسئلہ خور بخور ختم ہو گیا۔
 اگر معلم کی تعلیم سے عقل ادراک کرتی ہے اور وہ معلم بھی اگر عقل ہی ہو تو پھر
 سوال پیدا ہوگا کہ اس عقل کو کسی نے تعلیم دی۔ پھر اس کو کس نے تعلیم دی۔
 اسی طرح سلسلہ لا انتہا جائے گا۔ اور اس سلسلے کا لا انتہا جانا محال ہے کیونکہ
 عقل جو ہے وہ صفت ہے عاقل کی۔ اور عاقل کے لئے اول اور ابتدا ہے اس
 لئے کہ عاقل انسان ہے اور انسان مرکب ہے اور مرکب اپنے اجزاء سے سمجھے
 ہوتے ہیں۔ انسان مٹی سے سمجھے ہے۔ تو پہلا انسان جو بنا دہ ماں باپ سے پیدا نہیں
 نہیں ہوا بلکہ مٹی سے بنا۔ اور عقل انسان کی صفت ہے تو عقل کے لئے لا انتہا
 محال ہے۔ نہیں جاسکتی تو پہلی عقل وہ عقل ہوگی جس نے کسی عقل سے نہیں
 سیکھا۔ سہی عقل کا نام بنی ہے۔ اب اس دلیل میں اور غور کریں تو پتہ چلے گا کہ
 اگر عقل بنیہ معلم کے ادراک کرے گی تو سلسلہ تعلیم و تعلم ختم ہو جائے گا۔ یہ

اصول ہی غلط ہے۔ بڑا دھوکا لگا عقل کو کچھ دخل نہیں۔ انبیاء علیہم السلام آکے بتاتے رہے اور وہ باتیں لوگوں نے سیکھ لیں۔ اور سیکھنے کے بعد ان کو اپنا لیا اور یہ سمجھ گئے کہ یہ عقلی باتیں ہیں۔ اس باپ کی تعظیم کرنی چاہیے۔ یہ بات دل میں مٹھ گئی دشمن سے بچنا چاہیے۔ دوست سے محبت کرنی چاہیے وغیرہ وغیرہ۔ ہزار ہا اچھی باتیں ابتدا میں جو انبیاء آئے انھوں نے یہ باتیں بتائیں۔ پھر اور مزید ضرورت پڑی تو انبیاء اور آئے۔ انھوں نے اور آگے باتیں بتائیں۔ پھر اور آئے انھوں نے اس سے زیادہ تعلیم دی۔ یہ عقل سے بالکل نہیں معلوم ہوئی عقل کو بغیر تعلیم کے کوئی شے معلوم نہیں ہوگی۔ شرابا لا متعالمون شیئا وجعل لکم السمع والابصار والافئدة۔ تم کسی چیز کو نہیں جانتے تھے پھر اس کے بعد قرآنے عاں پیدا کئے پھر اس کے بعد عقل کو پیدا کیا۔ پھر اس کو نبی بتاتے چلے گئے۔

اب ایک دلیل آپ کو اور بتاتا ہوں جو میرے خیال میں بہت واضح اور اذوق ہے اَللّٰهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ۔ اللہ پاک نے ایک ہی لفظ میں واضح کر دیا۔ آگاہ ہو جاؤ کہ اسی کی صفت ہے، کجاؤ اور اسی کی صفت ہے امر۔ اب الحکم الا للہ۔ حاکم اللہ ہی ہے۔ تو خلق و امر۔ پہلے پیدا کرنا۔ یہ تو خطاب تکوینی ہے۔ کہا ہو۔ وہ پیدا ہو گیا۔ تو آن اول تو وہ ہوئی جس آن میں وہ پیدا ہوا۔ آن اول کے بعد کے جتنے آن ہیں اور مدارج ہیں۔ وہ سب بقا کہلاتے ہیں۔ تو آن ثانی میں ساری عمر ہے۔ تو جس نے پیدا کیا ہے اس کے خیال میں عقل کی مطابقت کی صورت نہیں آئی کیونکہ وہ تو ابھی پیدا ہی نہیں ہوئی تھی عقل کے مطابق پیدا کرنے کے یہ معنی ہیں کہ پہلے عقل چاہئے۔ سامنے آجائے اور پھر اس خیال کے مطابق پیدا کرے۔ تو عقل ازل میں پیدا ہوئی

عقل کو عقل کے خلاف پیدا کیا۔ عقل کے مطابق پیدا نہیں کیا۔ کیونکہ جب عقل کو پیدا کیا اس وقت عقل کہاں تھی۔ جب پیدائش میں عقل نے اطاعت کی اور پیدا ہوئی تو بقا میں بھی اس کو اطاعت ہی کرنا پڑے گی۔ یعنی جو پیدائش میں محتاج ہے وہ باقی رہنے میں بھی محتاج ہے۔ یہ بڑی زبردست حجت ہے۔ جو محدث ہے وہ معطل ہو گا۔ بقا کیا ہے وہ اس کا فعل ہے۔ پیدا ہونے والا پوچھتا ہے اللہ سے کہ میں کیا کروں۔ تو حکم کر دیتا ہے۔ آگ کو حکم تکوینی دیا کہ توجہ اور روشنی دے۔ اختیاری قوت کو اختیار کے ساتھ حکم دیا۔ وہ حکم تکلیفی کہلاتا ہے۔ جو پیدا کرے گا وہی باقی بھی رکھے گا۔ باقی رکھنے ہی کے معنی احکام نافذ کرنے کے ہیں۔ وہی حاکم ہو گا۔ اس بات کو حسی مثال سے سمجھ لیں کہ صدق و کذب اللہ تعالیٰ نہیں بولتا۔ ہم بولیں گے تو سچ بولیں گے کیونکہ ہمارے بولنے سے پہلے صدق کی شکل موجود ہے۔ صدق کیا ہے، جو بات بیان کی جاتی ہے۔ اس کو حکایت کہتے ہیں۔ تو حکایت کا واقع کے مطابق ہونا یہ صدق ہے۔ مطابقت کا نام صدق ہے اور عدم مطابقت کا نام کذب ہے۔ مطابقت کا نام صدق مطابق کا نام صادق۔ مطابق کا نام مصداق۔ دورہ سفید ہے۔ اس کے صادق ہونے کے یہ معنی ہیں کہ جس شے سے یہ حکایت کی ہے اس کے اوپر حکایت صادق آتی ہے اور وہ شے اس کا مصداق ہے اور اس کے مطابق ہے۔ (یہ بہت اچھی بات ہے۔ یہ ابتدائی بات ہے۔ اگر یہ سمجھ میں آجائے تو بہت سی مشکلیں حل کر دے گی۔ کبھی تکلیف نہیں ہو گی) یہ دھوکا لگ گیا ہے۔ اللہ اور رسول سچ بولتے ہیں۔ یہ غلط بات ہے۔ واقعہ شرط ہے صدق و کذب کے لئے اگر واقعہ نہیں ہو گا تو کچھ سہ نہیں چلے گا صدق و کذب کا۔ اور صدق صفت قول کی ہے۔ تو قول کے صادق ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ واقعہ ہو۔ اور

حقیقت ہو۔ اگر حقیقت نہیں ہے تو وہاں صدق کی ضرورت نہیں اور حقیقت کے عدم کی تقدیر پر سارے جتنے بھی مصالح ہیں تدبیر کے وہ سب سچے ہو جائیں گے۔ تو صدق کے لئے یہ شرط ہے کہ واقعہ کے مطابق ہو۔ تو واقعہ ضروری ہو گیا اور قول واقعہ کے تابع ہو گیا۔ تو قول کا واقعہ کے تابع ہونا اس کی شکل انسان کے خیال میں موجود ہے۔ اگر خیال میں موجود نہیں ہوگی تو جوابات سُنے گا وہ نہیں کہہ سکے گا۔ کہ یہ سچ ہے یا نہیں۔ تو صدق جو ہے وہ واقعہ کے تابع ہو گیا۔ اور صدق صفت ہے قول کی۔ تو قول واقعہ کے تابع ہو گیا۔ تو اللہ پاک کے یہاں یہ بات ہے نہیں۔ اس کا قول واقعہ کے تابع نہیں ہوگا۔ کیونکہ واقعہ ہے حادث و زہ ہے ازلی۔ تو اس کا قول بھی ازلی ہے۔ وہ کبھی واقعہ کے تابع نہیں ہوگا۔ اگر قول واقعہ کے تابع ہوگا۔ تو واقعات ازلی ہو جائیں گے۔ مگر واقعات سب حادث ہیں۔ تو سب قول سے پیچھے ہیں۔ اللہ کے یہاں نول مقدم واقعہ موخر اور ہمارے یہاں واقعہ مقدم اور قول موخر۔ تو ہمارے یہاں صدق وہ ہے جو واقعہ کے مطابق ہو اور اللہ کے یہاں صدق کے یہ معنی ہیں کہ واقعہ قول کے مطابق ہو۔ ادھر کہا ادھر واقعہ ہو گیا۔ وہ کسی اور صورت صدقیہ کے تابع ہو کر اس کا قول نہیں ہوتا بلکہ جو سُنے کہہ دیا وہ ہو گیا۔ تو اس کے قول کے واقعات تابع ہیں۔ ہم اگر کہیں آگ ٹھنڈی ہے تو یہ جمیٹ ہے اس لئے کہ آگ ٹھنڈی نہیں ہے گرم ہے۔ مگر اس نے کہا آگ ٹھنڈی ہے۔ اس کے کہنے ہی آگ ٹھنڈی ہو گئی۔ تو اللہ سچ نہیں کہتا بلکہ جو کہتا ہے وہی سچ ہے تو اب عقل کا کہاں دخل رہا۔ اس کا قول کبھی حقائق کے تحت نہیں ہوگا بلکہ حقائق اپنی پیدائش میں اس کے قول کے محتاج ہیں۔ فلسفیانہ طریقہ پر اس کو سمجھیں یہ سُنے اس سے بنی وہ سُنے اس سے بنی پھر وہ سُنے کسی اور سُنے سے بنی۔ اسی طرح سلسلہ بڑبڑ چلا جا رہا ہے۔ آخر میں ایک سُنے ایسی آجائے گی جو کسی سُنے سے نہیں بنی پھر وہ

کیسے بنی۔ وہ محض اس کے قول سے بنی۔ تو ہشیا اپنے وجود میں اس کے قول کے تابع اور محتاج ہیں۔ فرمایا۔ انما امرؤ اذا اردہ شیئاً ان یقول لا یدکن فیکون۔ جب وہ چاہتا ہے کسی شے کو شے بتانا تو اس کو حکم دیتا ہے کہ ہو۔ فیکون۔ وہ ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ ہے جو کائنات اور کُن جو ہے وہ قول ہوگا تو پوری کائنات قول کے تابع ہو گئی۔ اور کائنات کیلئے یہی حقائق اور روایات تو قول تمام کائنات کی علت ہے تو شیطان سے جو غلطی ہوئی وہ یہی تھی کہ قول کو واقع کے تابع کر دیا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ واقعہ تو یہ ہے کہ جو شے اچھی ہو وہ مسخود ہو اور جو شے کمتر ہو وہ مساجد ہو۔ اور اللہ نے بہتر سے کہا کہ کمتر کو سجدہ کر دے تو یہ واقعہ کے خلاف ہوا یہی اعتراض تھا اس کو یعنی اس نے اللہ کے قول کو واقع کے تابع کر دیا یہی اس کی غلطی تھی یہی عقل کا مغالطہ تھا جس میں وہ رہا۔ ورنہ وہ خدا کو خوب جانتا تھا۔ مگر یہ عقل کا نقصان ہے عقلی احکام جتنے ہیں سب شیطانی ہیں عقل قطعی حاکم نہیں ہے ہر شے اس کے قول کے تابع ہے جس شے کو جو حکم ہوتا ہے وہ شے فوراً وہی ہو جاتی ہے۔

عقل ہدیرک ہے صرف تعلیم کے بعد۔ اگر نہ بتایا جائے تو وہ بدیہیات کو نہیں جان سکتی۔ الجبر ہے، حساب ہے، اقلیدس ہے۔ یہ سب عقلی علوم ہیں۔ کیا ہی ذہین ہو اگر اس کو نہ بتائیں اور نہ سمجھیں تو معمولی جمع تفریق بھی نہیں کر سکتا۔ یہ سب علوم انبیاء علیہم السلام شروع سے بتاتے چلے آئے ہیں۔ سیکھنے کے بعد وہ اس کو اپنی سمجھ گئے۔ کوئی شے ایسی نہیں ہے جو انسان نے اپنی عقل سے خود سمجھی ہو۔ سوائے حتی چیزوں کے ان کو تو وہ جانتا ہے۔ تو اس میں تمام جانور مشترک ہیں۔ دکھ اور شکھ یہ دو چیزیں ایسی ہیں کہ یہ عقلی نہیں ہیں۔ مقصود بالذات دکھ سے بچنا اور شکھ کو حاصل کرنا ہے۔ اس میں عقل

کی ضرورت نہیں۔ یہ جیسی ہیں۔ تمام جانور جانتے ہیں۔ یہاں عقل کیا کرے گی۔ عقل کی اس میں بالکل ضرورت نہیں۔ کتا بھی دکھ کو جانتا ہے۔ بٹکھ کو بھی جانتا ہے۔ اگر اسی زندگی ہی کو عبور کرنا ہے تو اس کے لئے عقل کی بالکل ضرورت نہیں کیونکہ بہت بڑی اکثریت عقل کے بغیر گزارہ کر رہی ہے۔ حیات کے پُل کو سب مخلوق عبور کر رہی ہے۔ لانتہا جماعتیں ہیں ان کے سامنے انسان قطرہ بھی نہیں ہے۔ اگر زندگی گزارنے کے لئے عقل کی ضرورت ہوتی تو کل جانوروں کو عقل دی جاتی۔ مگر کل جانوروں کو عقل نہیں دی۔ صرف انسان کو عقل دی۔ جب زندگی گزارنے کے لئے عقل کی ضرورت نہیں ہے تو معلوم ہو کہ یہ کسی اور مقصد کے لئے دی گئی ہے۔ اب اگر عقل بطور خود اس مقصد تک پہنچ جائے تو بنی کی ضرورت نہیں۔

یہاں جتنا بھی نقل ہے اس سب کا مقصد۔ اکل شرب، جماعت پسندین لذتیں ہیں۔ اس میں انسان سب حیوانوں کے ساتھ مشترک ہے۔ کوئی بھی کام آپ کریں۔ سب کا مقصد یہی ہے۔ رحمت کا حاصل کرنا۔ تو جو مقصد جانور کے ہیں وہاں مقاصد انسان کے ہیں۔ یہی عقل کا کام کرے گی۔ یہ جانور بھی حاصل کرتا ہے چیز عقل کے۔ ایک سے ایک کام لے لیجئے۔ ہوائی جہاز بنالیتے۔ سب کا مقصد یہی ہے۔ روپیہ پیسہ، نمبہ زندگی میں آسائش۔ انسان کی حقیقی صنعتیں ہیں ان کا مقصد دیکھو اس کیا ہے۔ اس آسائش میں بڑا دھوکا لگ گیا ہے۔ یہ فرق جو ہے وہ دھوکا ہے۔ مذاق کا فرق ہے۔ بکری کے مذاق میں کیڑے کا چھتہ الباسی ہے جیسے آپ کے مذاق میں اس کا گورا۔ جب طرح آپ گورا مزے سے کھاتے ہیں اس طرح وہ چھدکا مرے سے کھاتا ہے۔ اس میں کچھ بھی فرق نہیں ہے۔ یہ سب نہیں ہے وہ مذاق ہے۔ سرور کے وقت سب سے بڑا مہذب کیا ہے۔ صاحب عیش نہیں ہے وہ مذاق ہے۔ سرور کے وقت سب سے بڑا مہذب کیا ہے۔ صاحب عیش سرور کو اس کا یقین ہو جائے کہ یہ عیش مجھ سے جدا ہو جائے گا۔ اس سے بڑا کوئی علم

نہیں۔ یہ سب آسائشیں موت کے بعد جدا ہو جائیں گی۔ پھر یہ عقلی علوم سب بیکار ہو جائیں گے۔ یہ بڑے عجیب کی بات ہے۔ بہت بڑی بات ہے۔ کہ پہاڑ حبیب بوجہ عقل کا لاد کر زندگی کو گزارنا۔ جبکہ تمام حیوانات بغیر اس بوجہ کو لادے اس کو عبور کر رہے ہیں۔ وہ نہایت سبکی سے گزر گئے تو آپ نے عقل سے کیا کام لیا۔ حساب سے نہیں معلوم ہوں گی۔ اعداد معلوم ہوں گے۔ ہندسہ کے تمام علوم انجینئری کے کام آئیں گے جن سے مکان وغیرہ بنیں گے۔ تو وہاں تباہی کی ضرورت نہیں۔ وہاں بغیر تباہی سب کام ہو رہے ہیں۔ اور رہنے کے لئے ان کے پاس زمین بہت ہے۔ اس لئے انھیں مکان کی ضرورت نہیں۔ کھالیں ان کی کچن ہو گئیں اس لئے ان کو لباس کی ضرورت نہیں گرمی سردی سے بچنے کے لئے۔ اب رہ گیا کھانا پینا جماع وغیرہ تو اس میں وہ مشترک ہیں۔ جانور کی لذت زیادہ قوی ہے کہ اس کو کوئی غم نہیں۔ اور اس کو لذت اور راحت کے فنا ہونے کا ہر وقت غم ہے اس لئے اس کی طرح اس کو کوئی لذت نہ رہی۔ تو ان لذات میں جانور انسان پر فوق ہے۔ تو اگر یہی مقصد زندگی ہو تو انسان بدترین مخلوق ہو گیا۔ گزشتہ واقعات سے رنجیدہ و ملول ہوتا ہے۔ آئندہ خطرات سے خائف و پریشان ہوتا ہے۔ دو طرفہ مصیبت میں مبتلا ہے۔ جانور کو کچھ بھی نہیں۔ بکرے کے سامنے اس کے ساتھی کو ذبح کر دیجئے وہ چارہ کھاتا رہتا ہے۔ بالکل اس کو اس کا خوف نہیں ہوتا۔ اس کی باری بٹی آنے والی ہے۔ انسان کو پھانسی کا حکم سنا کر اس کے سامنے کھانا رکھو تو کیسے کھائے گا۔ اس کی وجہ کیا ہے عقل۔ تو عقل کی وجہ سے وہ محروم ہو گیا لذت سے۔ تو یہ مغالطہ ہے۔ اس میں ایک باریک بات ہے اسے آپ سمجھ لیں۔

عقل بے کار شے نہیں ہے۔ اگر بے کار رہتی تو پیدا نہ کی جاتی۔ جب پیدا کر دیا تو ضرور اس کا کوئی مقصد ہے۔ ان نینوں لذتوں اور ان کے اسباب میں سب

جانور مشترک ہیں۔ اسباب حاصل کرنے کے طریقوں میں قید میں ہیں۔ لیکن جانور کے لئے کوئی قید نہیں ہے۔ جب پیاس لگے۔ جہاں پانی ملے پی لو۔ شادی کی ضرورت ہے جہاں مادہ ملے اسے پوری کر لو۔ مہرک لگے جہاں کھانا ملے کھا لو۔ شادی کی ضرورت کے لئے اتنی سہولت کر دی کہ اس کا مقام سمجھے کر دیا۔ یہ دیں اس بات کی ہے کہ یہ عام ہے۔ کوئی قید نہیں ہے۔ انسان میں آگے رکھا سٹ کہ یہ مخصوص ہو گیا۔ یہ بڑی عجیب چیز ہے۔ وہ عام ہے یہ خاص ہے۔ کس کے لئے شرط ہے۔ پیچھے رکھا۔ غیر اہم ہے۔ آگے رکھا اہم ہے۔ یہ قدرت کی شہادت ہے بڑی عجیب چیز ہے وہ عام ہے۔ کوئی شرط نہیں۔ کسے بات۔ یہ خاص ہے۔ کس کو کس کے لئے نہیں ہے۔ تخصیص ہے کس میں۔ رہنا مندی کو نہیں شرط ہے۔ شہادت شرط ہے فداں شرط ہے۔ فداں شرط ہے۔ تمام عمر اس کے ساتھ گزرتا شرط۔ سب عذر کریں کہ مقصد بہ شرط حاصل ہو جائے۔ ہاتھ پائی پاؤں و تیز دست حاصل ہو یہ اچھا عقل کیا کہتی ہے۔ شکل کے متعلق میں صورت عقل پسند کرتی ہے۔ یہیں سے اس کی بے عقلی معلوم ہو رہی ہے۔ جانور کوٹان سے بہتر تارکی ہے ثواب صورت یہ رہی کہ عقل بے کار نہیں ہے اور ان مقاصد سے عقل کا تعلق نہیں ہے یہ مقاصد جو ہیں پر آدمی اور جانور مجبور ہے۔ مہرک کے وقت جس طرح جانور مجبور ہے اسی طرح آدمی بھی مجبور ہے کھانے پر اسی طرح پیاس کے وقت جس طرح جانور پانی پینے پر مجبور ہے اسی طرح آدمی بھی ہے۔ مقاصد جبری چیزیں ہیں۔ اسی لئے تو کہا۔ فی السماء رزقکم و ما یستعدون۔ تو جبری چیزیں ہیں یہ تو تمہیں پہنچ کے رہیں گی۔ مستعد رہے جو مطالب ہیں۔ وہ اضطراری چیزیں ہیں۔ وہ پہنچ کے رہیں گی۔ یہ فطاری چیزوں میں ہے۔ پہنچے یا نہ پہنچے جس طرح چھینکا ہے۔ ماں نہیں ہیں انھوں

نے کھانا ٹانگ دیا تاکہ غیر مستحق کتابی نہ پاسکے۔ اسی طرح تمہارا رزق آسمان
 میں ہے۔ کوئی نہیں لے سکتا۔ وہ تم کو ضرور ملے گا۔ اب یہ صورت رہ گئی کہ وہ جو
 پابندیاں لگی ہوئی ہیں۔ ان کی جو کیفیات ہیں۔ ان کیفیات کے ساتھ تعلق عقل
 کا ہے۔ بس اور کسی شے کے ساتھ نہیں۔ پانی پینا ہے۔ مشکے سے پیا جائے گا گلاس
 سے پیا جائے گا۔ منہ ڈال کر نہیں پیا جائے گا۔ گندہ نہیں پیا جائے گا۔ جانور کے
 لئے کوئی پابندی نہیں۔ نالی میں بہہ رہا ہے پیو اور پیاس بجھا لو۔ بس یہی ٹکڑا
 سمجھنا ہے کہ خالی پیاس کو بجھانے میں آدمی اور جانور برابر ہے کس طریقہ سے
 پانی پیو اس میں وہ جانور سے ممتاز ہے۔ بس۔ تو وہ جو طریقے ہیں وہ ہیں
 کیفیات۔ تو پانی نالی میں منہ ڈال کر پیو اور مشکے سے نکال کر گلاس میں پیو۔ تو
 پانی پینے میں دونوں برابر۔ پیاس بجھانے میں دونوں برابر۔ صرف کیفیت میں
 فرق ہے۔ وہ کیفیت اس قسم کی ہے کہ اس کیفیت کو کوئی حسن و قبح لازم نہیں ہے بس
 یہ نکتہ سمجھنے کا ہے۔ آپ نے گلاس سے پی لیا۔ تو گلاس سے پینا۔ پینے میں تو سب برابر۔
 گلاس سے اس پینے کے پانی کو استعمال کرنا اس کی حقیقت کو آپ دیکھیں اور غور کریں
 تو اس میں کہیں اچھائی برائی ہے ہی نہیں۔ اس لئے کہ نتیجہ دونوں کا برابر ہے۔ پیاس
 نالی کے پانی سے بھی بجھ جائے گی اور اس سے بھی بجھ جائے گی۔ وہاں حسن و قبح ہے ہی
 نہیں۔ تو اس کے ساتھ انسان مکلف ہے۔ تو جب اس میں حسن و قبح نہیں ہے اور
 یہ فعل ہے عقل ہمارے پینا اور وہ فعل ہے جانور کا تو اس کیفیت کے نتائج
 یہاں متحقق ہوتے ہیں اصل فعل کے نتائج تو متحقق ہیں یعنی پانی پینے سے پیاس
 کا بھرنہ تو متحقق ہے لیکن گلاس سے پینے کی قید کا نتیجہ ہے وہ متحقق نہیں ہے۔ اس کا
 فائدہ میں معلوم تو ظاہر ہے کہ اس کا نتیجہ دوسرے عالم میں ہوگا۔ اور یہی فعل عقل
 سے متعلق ہے۔ اس کا نتیجہ ہر نہیں ہے۔ خبر دینے والا خبر دے گا۔ کہ اگر

گھاس سے پانی پیا تو یہ پھیل ہے اس کا۔ اگر میں طرح کھانا کھایا تو یہ انعام ہے
 اس کا۔ اگر اس کے خلاف کیا تو یہ سزا ہے اس کی۔ آگ میں جھنپڑے گا وغیرہ
 مخبر صادق خبر دے گا کہ وہ کیفیات حیوان فی افعال کہلاتے ہیں ان کے جو نتائج
 ہیں وہ یہاں متحقق نہیں ہیں۔ وہ دوسرے عالم میں ہیں۔ علما راو عقل کو مغالطہ
 یہ ہو گیا کہ اصل جو کیفیات ہیں ان پر تو نظر پڑی نہیں اور ان کے ساتھ جو فعل ہیں
 ان پر سب کی نظر جانے لگی۔ نفس نفس میں مغالطہ ہو گیا۔ نفس فعل انسان اور
 حیوان کا مشترک اور انسانی خاص ہے۔ حیوان انسان میں ہو غیر انسان میں نہ ہو اور
 وہ فعل جو انسان میں ہو غیر انسان میں نہ ہو اس کا یہاں کوئی نتیجہ نہیں بلکہ کسی حد
 تک رد ہے تو یہ صادق خبر دے گا کہ ان اعمال کو ان کیفیات سے کر دیں گے تو
 اس کا نتیجہ یہ ہوگا اور یہ ہوگا۔ یہ تو معلوم ہے کہ کھانا کھاؤ گے پانی پیو گے تو اس
 کا نتیجہ یہ ہوگا۔ مگر اس کا کیا نتیجہ ہے اگر کہ اس طرح کھاؤ گے اور پانی اس
 طرح پیو گے اس طرح کا نتیجہ نہیں معلوم۔ اگر اس کا نتیجہ نہ ہو تو عقل بے کار ہو جاتی
 ہے۔ اس لئے کہ یہ کام کہ گھاس سے پیو۔ یہ کام عقل کا ہے جس حیوانیت کا نہیں ہے
 ہماری دلیل حتم ہوئی عقل کو باکار ہونا چاہئے۔ ہمارے نتیجہ سزا چاہئے۔ وہ معلوم نہیں۔
 اگر معلوم نہیں تو عمل نہیں ہوگا۔ معلوم ہونا ضروری ہے۔ یہ وہ ہے کہ جو جاننے
 وہ جاننے والی ہے۔ بنی بنی جیسے نکاح اس کا نتیجہ اس کا نتیجہ۔ لہذا عقل کا کام
 نہیں ہے بلکہ حاسب حکم ہے عقل کو جو حکم دیا جائے گا وہ کرے گی۔ وہ کہتے ہیں
 کہ یہ حکم شرعی اور دوسرے اس کو عقل بتاتے ہیں۔ اب دونوں فرقہوں کے یہاں
 کر دیتا ہوں جو گروہ یہ کہتا ہے کہ حسن دفع شرعی سے ان کا عقیدہ کہی وی سے جو
 ہمارا ہے۔ فرق اتنا ہے کہ ان کی دلیل غلط ہے وہ سمجھ نہیں سکے اور عقل کے
 فضل و کرم سے آپ کو بھاد دیا۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ بعد کا فعل اضطرابی ہے بغیر کسی

ہے۔ اور اضطراری فعل عقلاً حسن و قبح نہیں ہوتا۔ آپ تیر چلا رہے ہیں۔ اتفاقاً کسی کے لگ جائے اور وہ مر جائے تو آپ کو بچا نسی کی سزا نہیں ہوگی کیونکہ یہ اضطراری فعل تھا۔ آپ کی مذمت نہیں کی جائے گی۔ یہ انکہ اشعریہ کی دلیل ہے۔ انسان کا فعل اضطراری ہے کیونکہ انسان فعل اور ترک فعل دونوں پر قدرت برابر رکھتا ہے کسی ایک طرف کو قدرت جھکی ہوئی نہیں ہے۔ اب جو کوئی ایک فعل کو کرے گا یا ترک کرے گا تو اس کے لئے ایک داعی باہر سے آئے گا۔ ایک سبب ہوگا۔ ایک غایت ہوگی ایک وجہ ہوگی جو اس قدرت کو کرنے نہ کرنے کی طرف جھکائے گی۔ اگر حسن کا نفع کا راحت کا تصور یا تو کرنے کی طرف جھکا یا کہ ہاں یہ کام کرنا چاہیے اگر قبح کا دکھ کا، نقصان کا تصور یا تو نہ کرنے کی طرف جھکا یا کہ یہ فعل نہ کرنا چاہیے۔ داعی جب تک نہیں ہوگا فعل نہیں ہوگا۔

اب وہ کہتے ہیں کہ یہ داعی بندہ کا فعل ہے یا خدا کا فعل ہے۔ اگر یہ بندہ کا فعل ہے تو بس داعی کے لئے ایک اور داعی کی اور اس داعی کے لئے ایک تیسرے داعی کی ضرورت ہوگی۔ اور سلسلہ لا انتہا جائے گا اور سلسلہ لا انتہا جا نہیں سکتا تو داعی بندہ کا فعل نہیں ہو سکتا بلکہ خدا ہی کا فعل ہے کہ خدا نے داعی پیدا کر دیا اور بندہ نے اس کو کرنا یا ترک کر دیا۔ لہذا بندہ اپنے فعل میں مختار نہ رہا۔ بلکہ اس کا فعل اضطراری ہوا اور وجہ ثابت ہو گیا۔ میں نے اس دلیل کو بڑے حسین طریقہ سے رد کر دیا ہے۔

بندہ کا فعل اضطراری حسین و قبح نہیں ہوتا یہ ٹھیک ہے۔ لیکن اس دلیل میں کہ بندہ کا فعل اضطراری ہے اور اضطراری فعل عقلاً حسن و قبح نہیں ہوتا اس لئے بندہ کا فعل حسن و قبح عقلاً نہیں ہے۔ خرابی یہ ہے کہ اضطراری جس طرح حسن و قبح نہیں ہوتا عقلاً۔ اسی طرح اضطراری فعل حسن و قبح شرعاً نہیں ہوتا۔

تو جس طرح یہاں حسن و قبح عقلی کی نفی ہوتی ہے اسی طرح یہاں حسن و قبح شرعی کی نفی ہوتی ہے۔ بیمار آدمی کو مستثنیٰ کر دیا کہ تو وہ عموماً کرمسج کر۔ مجبور ہے نہیں کر سکتا۔ غیر شرعی غذا ہے مجبوری کی حالت میں اجازت ہے۔ جھوٹ بولنا ہے کسی کی جان بچانے کے لئے۔ اور اس قسم کے حالات میں۔ یہ اضطراری فعل ہیں۔ ان کو حسن و قبح قرار نہیں دیا جاسکتا۔ تو جب ہمارے کامل اضطراری ہوگا تو نہ وہ عقد شرعیاً حسن و قبح نہیں ہوگا۔ دوسری خرابی اس میں یہ ہے کہ حسن و کمال کے عقلی معنی مناسب طبع کے ہیں۔ اس میں سب متفق ہیں۔ علم کا حسن اور جہل کا قبح عقلی ہے۔ انا رکھے پن کا قبح اور بنیاد پن کا حسن عقلی ہے۔ اس تقدیر پر جب بندہ کامل اضطراری ہو۔ اور اضطراری فعل عقد حسن و قبح نہیں ہونا تو جو عقیدہ حسن و قبح چیر میں ہیں وہ سب عقلی نہیں رہیں گی۔ حاد کہ وہ عقل ہیں۔ کل لوگوں کے نزدیک۔ والدین کی تعظیم کرنی۔ بھلائی کرنے والے کے ساتھ برائی کرنا۔ اس کی حسن اور قباحت کو سب عقل تسلیم کرتے ہیں۔ تو جس کے عقلی ہونے پر تم متفق ہو۔ اس دلیل پر وہ بھی عقلی نہیں رہیں گے۔ اور اس کے مقابلے میں انھوں نے یہ دلیل بیان کی کہ جب نبی کے گناہ میں نبی ہوں خدا کا۔ و معجزہ دکھائے گا۔ اور کہے گا کہ میری صدفنت معجزہ دلیل ہے۔ معجزہ پر غور کر۔ میں اللہ کا رسول ہوں۔ تو جسے اللہ نبی کی بات سننی عقلاً واجب ہے یا نہیں ہے۔ اگر کہو کہ اس پر عقد نہ جب میں ہے پھر قصہ ختم۔ وہ سننے ہی کا نہیں۔ اور اگر کہو کہ واجب ہے تو نبوت سے قبل و حجب عقلی ثابت ہو گیا۔ یہ دلیل انھوں نے بیان کی یعنی اگر حسن و قبح شرعی ہوگا۔ در و حجب شرعی ہوگا تو وہ یہ کہتا ہے کہ جب تک یہ شرعی و حجب ثابت نہیں ہوگا میں معجزہ میں غور نہیں کروں گا۔ شرعی و حجب جب ثابت ہوگا جب معجزہ میں غور کرے اور اس کی مطابقت کرے تو بالکل اٹھ ہو گیا۔ دوسرا مازم یہ۔ شرعی و حجب عقل و حجب

پر موقوف ہو گیا۔ یہ غلط ہے۔

وہ جو بوجہ ہے ظاہر میں عقلی معدوم ہو رہا ہے۔ حقیقت میں متقدمین انبیاء یہ بتاتے چلے آئے ہیں کہ نبی جو نفع کی چیز بتائے اس پر غور کرو۔ غور کرنے کا مسئلہ تمام انبیاء بتاتے چلے آئے ہیں اور وہ دلوں میں بیٹھ چکا ہے اس لئے وہ اس کو عقلی بتا رہے ہیں۔ یہ بات آخر انہی نے نہیں ہر نبی سابق نے یہی بتایا کہ نفع نقصان اچھی اور بُری چیزوں میں غور کرنا واجب ہے۔ یہ وجہ شرعی ان انبیاء کا ہے یہ دھوکہ ہے۔ میں نے آپ کو بتا دیا کہ پہلے انبیاء نے یہ تمام باتیں بتا دی تھیں وہ جاگزیں ہو گئیں اور اس کو وہ اپنی اور عقلی سمجھنے لگے۔ اصل میں ایسا نہیں ہے۔ یہ جواب میں نے دیا ہے۔ قوم کے کسی فرد نے نہیں دیا۔ وقت نہیں ہے اس لئے مختصر دلیلیں میں نے بیان کر دیں۔ کیونکہ زیادہ تفصیل کا وقت نہیں۔

اب عقلی چیزیں جو ہیں وہ بھی ہیں بتا دوں کہ ماں باپ کی تعظیم کرنی اچھی چیز ہے اور وہ تمام چیزیں جو عقلاً احسن ہیں، ہر وہ شے جو نظامِ عالم میں مفید ہے اور مغل ہے۔ ان دونوں چیزوں کا احسن وسیع ان لوگوں کے کہنے کے مطابق عقلی ہے اور ہمارے نزدیک سارے انبیاء بتاتے چلے آ رہے ہیں ان سب کے نتائج یہیں ملیں گے۔ غریبوں کو کھانا کھانا وغیرہ ہر وہ عمل جس کا انجام یہاں متحقق ہے اچھی یا بُری ان دونوں کے نتائج یہیں مل جائیں گے۔ یہ پیش نظر ہے اس نیت سے کہتے ہیں کہ قوم کو نفع ہو برادری کو فائدہ ہو۔ پوری جماعت انسانی کو نفع ہو۔ نظامِ عالم باقی رکھنے کے لئے کہتے ہیں تو ان کے جو نتائج ہیں وہ یہیں نظر آئیں گے دوسرے عالم میں نہیں ہوں گے اور جو دوسرے عالم کے لئے کہتے ہیں وہ وہاں نظر آئیں گے۔ تو یہاں خیرات وغیرہ جو اس عالم کی بقا کے لئے کہتے ہیں یہیں اس کے پھل وغیرہ جو کچھ بھی وہ مل جائیں گے۔ اور دوسرے عالم کے لئے خود کر نہیں سکتا

وہ کرے گا حکم الہی کے ماتحت۔ اگر خدا کی خوشنودی کے لئے، ہاں باپ کی تعظیم کی ہے۔ تب وہاں پھیلے گا۔ دہریہ بھی، ہاں باپ کی تعظیم کرتا ہے اور مشرک بھی کرتا ہے لیکن یہ نظامِ عالم کی بقا کے لئے کرتا ہے اس لئے اس کا نتیجہ اس کو یہ ہیں مل جائے گا۔ وہاں اس کا کیریئر پھیل نہیں۔ اس لئے کہ اس نے وہاں کے لئے کیا ہی نہیں۔ وہاں کے لئے کرتا تو حکم الہی کے مطابقت کرتا ہے معنی میں و لیس دین کفر و اعمالہم کسراب لقیعۃ یحسد لظہانہا۔ یہ نکتہ میں نے بتا دیا کہ کیا وجہ ہے کہ کافر کو وہاں اس کے اعمال کا بدلہ نہیں ملے گا۔

اللہ پاک قادر ہے

کائنات میں جتنے وجود ہیں سب اعتباری ہیں۔ یعنی کسی نہ کسی اعتبار پر موقوف ہیں۔ گران اعتبارات سے قطع نظر کر لی جائے تو وہ لاشے محض ہو جائیں گے۔ مثلاً طشتری ہے وہ اس اعتبار پر موقوف ہے کہ گول ہو کسی دھات کی بنی ہوئی ہو وغیرہ اگر طشتری میں سے دھات یا گولائی نکال لی جائے تو طشتری کا وجود ختم ہو جائے گا۔ تو ایسی شے جو کسی نہ کسی اعتبار پر موقوف ہو اس کو ممکن کہتے ہیں۔ اور کائنات کی کل اشیاء ممکنات سے ہیں اور کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو اس کو واجب الوجود کہتے ہیں اس کا مصداق اللہ تعالیٰ ہے وہی خالق ارض و سماء ہے۔ اعتبارات میں سب سے زیادہ قوی اعتبار علت کا ہے۔ مثال اس کی دھوپ ہے، روشنی ہے، اس کی علت سورج ہے۔ اگر سورج سے قطع نظر کر لی جائے تو دھوپ یا روشنی کا پتہ بھی نہیں چلے گا۔ تو کائنات کی جتنی اشیاء ہیں جنت دوزخ قلم کرسی ملائکہ آسمان زمین انسان حیوان سب متعدد اعتبارات پر موقوف ہیں۔ گران اعتبارات سے قطع نظر کر لی جائے تو ان میں سے کسی ایک کا بھی پتہ نہیں چلے گا۔ اور جس شے کا وجود اعتبارات پر موقوف نہ ہو یعنی کوئی شے ہو یا نہ ہو وہی واجب الوجود ہے۔ وہی خدا ہے وہی خالق ارض و سماء ہے۔ اب یہ سمجھنا ہے کہ ہر شے تو اعتبار پر موقوف ہے تو کوئی ایسی شے ہے یا نہیں جو کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو۔ جو جس نے ان سب کو پیدا کیا ہے وہی وہ وجود ہے جو کسی اعتبار پر موقوف نہیں ہے تو ہر شے شہادت دے رہی ہے۔ اپنے خالق کے وجود پر۔ اب یہ جتنے اعتبارات ہیں سب جبری ہیں۔ اکالیدان کی جو گولائی ہے اس نے اس گولائی کو اپنے اختیار سے حاصل نہیں کیا ہے۔ یہ شے مادہ سے بنی ہے تو یہ مادہ اس نے اپنے اختیار سے حاصل نہیں کیا۔ سب غیر اختیاری ہے۔ تو جو شے کسی اعتبار پر موقوف ہے وہ غیر اختیاری ہے۔ تو جو شے ایسی ہو کی جو کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو وہ

ایسی نہیں ہوگی جو غیر اختیاری ہو۔ وہ اس کے خدات ہوگی تو وہ قطعی قادر ہوگی۔
وہ قطعی قادر محض ہے۔ حکماء جو اللہ پاک کو غیر قادر مانتے ہیں ان کے تو دل اُل غلط ہو
گئے۔ اب علمائے اسلام اور دیگر آسمانی مذاہب میں وہ دلیل صحیح بیان کریں یا غلط وہ ہر حال
اس کو قادر مانتے ہیں۔

اللہ پاک ہر شے پر قادر ہے۔ ایک جماعت علماء کی تو یہ کہتی ہے کہ اللہ پاک
قادر ہے۔ ممکنات پر تو اس جماعت کو وقت ہے کہ محل اور واجب اس کی قدرت سے
مستثنیٰ ہو جائے گا تو انہوں نے اس کو مستثنیٰ عقلی کہا۔ جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ یہ بات
کوئی نہیں جانتا تو اس کوئی میں وہ خود کو شامل نہیں کرتا کہ مستثنیٰ عقلی ہے۔
دوسرا گروہ حکماء اسلام کا جن کو علماء امتداد کہتے ہیں وہ اسٹشن کی تخصیص کرتے
اللہ تعالیٰ محال پر قادر نہیں۔ اپنے علم کے خدات پر قادر نہیں قبح پر قادر نہیں۔ اللہ تعالیٰ
ہی ذات و صفات پر قادر نہیں۔ نہ برور نہیں عجز ہے کرب ہے۔ جو نقائص میں نہ
پر قادر نہیں۔ بہت کے وقت سکون پر قادر نہیں یہ نماہ بانیں میں میں کی جودت
کا سلسلہ لا اول ہے اس پر قادر نہیں معجزہ کا عقیدہ بہت تفصیل کے ساتھ ہے۔
علمائے اسلام محال پر قادر ہیں۔ واجب کا اسٹشن کرتے ہیں ان کا خد صمد اور دیکھ جلتے
تو یہ رکھنے کا کردہ عیب پر قادر نہیں ہے یعنی قبح پر قادر نہیں ہے اس کا یہ مطلب ہے کہ وہ جو
فعل بھی کرے گا وہ اچھا ہی ہوگا۔ بظاہر یہ بات دل کو بھلی لگتی ہے کہ وہ جھاتی پر قادر ہے
بڑائی پر قادر نہیں ہے۔ علمائے اسلام کہتے ہیں کہ وہ ہر شے پر قادر ہے۔ سوائے اللہ کے مگر
ہم کہہ نہیں سکتے۔ اس کی اجازت نہیں ہے۔ جیسے کہ ہمارا اللہ پاک سورہ خالق ہے۔ یہ کہنے کی
ممانعت ہے یا خالق تین یا خالق خنزیر ہے، یہ کہنے کی ممانعت ہے تو یہ بات حق ہے
کہ واقعہ صحیح ہے مگر اس کے کہنے کی اجازت نہیں ہے۔ مگر نفی اس میں ہے کہ اللہ پاک نہ
پر قادر ہے یا نہیں۔ معتزلہ کا عقیدہ یہ ہے کہ نہ پر قادر نہیں ہے، کذب و فساد و غیر

یہ سب بندہ اپنے اختیار سے کرتا ہے۔ اللہ پاک ان افعال پر قادر نہیں ہے۔
اب سمجھنے کی چیز یہ ہے کہ علماء اہل سنت والجماعت نے جو دو باتوں کا استثنیٰ کیا
ہے اس سے وہم تو پیدا ہوتا ہے۔ یہ اللہ کی شان میں اچھا نہیں معلوم
ہوتا کہ کسی شے کی طرف اشارہ کر کے یہ کہا جائے کہ اس پر قادر نہیں ہے۔ انہوں نے دو
کو مستثنیٰ کیا اور انہوں نے بیسیوں کو مستثنیٰ کر دیا۔ ترقی کچھ نہ رہا۔ یہیں اس الجھاؤ کو سلجھانا
ہے۔ پہلے یہ سمجھنا چاہیے کہ محال اور واجب الوجود کسے کہتے ہیں تو واجب الوجود کا تو اوپر
بیان ہو چکا کہ وہ اسی شے کو کہتے ہیں جو کسی اعتبار پر موجود نہ ہو جو کسی علت کسی قدرت
سے حاصل نہ ہوا ہو۔ عدم کا قاعدہ یہ ہے کہ جب علت کی نفی ہوگی تب شے کا عدم ہوگا
جیسے مرض ہے اس کی نفی اسی وقت ہوگی جب اس کی علت کی نفی ہوگی تو طبیب مرض کی علت
کو مٹانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اگر مرض کو مٹانے کی کوشش کرتے ہیں اور وہ مٹ
جاتا ہے تو وہ عارضی اور دھوکہ ہے یہ جو چمک پڑ رہی ہے یہ جب مٹے گی جب اس کی علت
سورج نہ ہو۔ اب وجود کا عدم کیا ہوگا۔ وجود کے علت کی نفی اور جس وجود کی علت نہ
ہو اس کا عدم محال ہے وجود کی جو علت ہے اس علت کا عدم اس وجود کے عدم کی علت
ہے اور واجب الوجود اس وجود کو کہتے ہیں جو بلا علت ہو۔ جب اس کی علت ہی نہیں ہے
تو اس کی علت کی نفی کیا ہوئی۔ اسی عدم کو محال کہتے ہیں۔ واجب الوجود خدا تعالیٰ کا
عدم محال ہو گیا تو کیا نتیجہ نکلا۔ واجب اسی وجود کو کہتے ہیں جو بلا علت ہو اور محال اس
عدم کو کہتے ہیں جو بلا علت ہو۔ اسی عدم کا نام محال ہے اور جو عدم بالعلت اور بالقدرت
ہے وہ ممکن ہے۔ جو وجود بالقدرت اور بالعلت ہے وہ ممکن ہے تو یہ وجود و عدم یہ پوری
کائنات بالقدرت بالعلت کیونکہ بالمشیت ہے۔ اور جو ترک مشیت ہے اسی کی بنا پر
وہ عدم ہوا۔ سورج ایک ہے۔ لیکن اللہ پاک اس پر قادر ہے کہ ایسے سینکڑوں، ہزاروں
سورج پیدا کر دے۔ مگر وہ سب معدوم ہیں اس کی وجہ یہی ہے ترک مشیت۔ تو ان کے

عدم کی علت ترک مشیت ہوئی اور ایک سورج کے ساتھ مشیت منعلق ہوئی۔ تو یہاں کا جتنا وجود عدم ہے وہ سب اس کے متیت و ترک مشیت کے تابع ہے اور اس کی ذات کی نفی جو ہے وہ اس کی مشیت کے تابع نہیں ہے کیونکہ اس کا وجود مشیت کے تابع نہیں ہے۔ تو محال کے یہ معنی ہیں کہ وہ عدم جس عدم کے لئے علت نہ ہو۔

تو یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ محال پر قادر ہے۔ مہمل بات ہے۔ امام بن حزم نے محال اور ممکن دونوں پر اس کی قدرت ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ تو ان کو بہت وقت ہوئی انہوں نے کہا کہ دیکھو ازل میں عالم کا وجود کیا ہے اور اللہ تعالیٰ ازل میں عالم پر قادر ہے۔ تو اللہ تعالیٰ محال پر قادر ہو گیا۔ بہت دقیق بات ہے۔ مشکل شبہ ہے یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ازل میں عالم کا وجود محال ہے۔ فرضی چیز ہے۔ ازل کے کہتے وہ لغت نہیں ہے کہ اس کے اندر محال ہو گیا۔ کوئی مفاد نہیں ہے نہ کہ وہاں جا کر عالم محال ہو گیا۔

ازل میں عالم کا وجود نہیں ہے۔ بلکہ زل فرفہ نہیں ہے۔ ازل کہتے ہیں، ازل کو یعنی جو وجود باطل ہے اس وجود نام نہاں ہے۔ جو عدم کی علت ہوگی تو علتوں جو بنے۔ تو یہ بات کہ ازل میں عالم کا وجود محال ہے کیونکہ سبہ حوادث، انتہائی بڑا ہے۔ آج سے پہلے کل تھی درجہ ہاں سے کل تھی یہ سب کہیں جا کر نہیں ٹھہرتا تو وہ جہاں ہے جہاں عدم ہو۔ اور ازل میں عالم ممکن ہے ہر مرتبہ میں عالم ممکن ہے ہر درجہ میں عالم ممکن ہے۔ مذہب صوفی حد تک بات ان کے سمجھ میں نہیں آئی محال تو کہنے ہی میں جہیز کو میں جو مقدور نہ ہو یعنی غیر مقدور ہے۔ اب تم کہتے ہو کہ وہ مقدور ہے تو گویا یہ کہتے ہو کہ غلبہ مقدور۔ مقدور ہے یہ مہمل بات ہو گئی۔ ورساں کر دوں کہ ممکن ہے کہ جس کو دفع فرض کرنے سے محال لازم نہ آئے۔ گرازل میں عالم ممکن ہو گا اور اس کو دفع فرض کریں گے تو

عالم ازل ہو جائے گا۔ جو تم سب کے نزدیک محال ہے۔ محال تو کہتے ہی اس کو ہیں جس کے ساتھ قدرت متعلق نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ محال پر قادر ہے یا نہیں اس کے معنی یہ ہوئے کہ غیر مقدور مقدور ہے یا نہیں۔ لہذا یہ باریک شیبہ ہے اور غلط ہے۔

اب معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے علم کے خلاف پر قادر نہیں ہے۔ تخصیص کی انھوں نے جب اللہ تعالیٰ نے جان لیا کہ فلاں وقت فلاں بجہ پیدا ہو گا تو اس وقت اس بجہ کا پیدا نہ ہونا محال ہے۔ یہ مقدور نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ اس پر قادر نہیں ہے۔ یہاں دقت یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت، مسلمان اور غیر مسلم صحیح العقل جو بھی خدا کا قائل ہے وہ اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ وہ کہے کہ خدا فلاں شے پر قادر نہیں ہے۔ مگر ان کے خیال کے مطابق یہ صحیح بھی ہو تو کان گوارا نہیں کرتا۔ تو یہ جو دقت ہے معتزلہ کی یہ مسلمانوں کی جماعت پر بھی ہے۔ کہ وہ کہتے ہیں کہ خدا محال و واجب پر قادر نہیں ہے انہوں نے یہ لفظ "قادر نہیں ہے" نہیں برتا بلکہ وہ اس کو مستثنیٰ کہتے ہیں کہ باستثنا ان دو چیزوں کے اللہ ہر شے پر قادر ہے۔ اس لفظ کی خرابی سے بچنے کے لئے استثنیٰ کا لفظ اختراع کیا۔ لیکن یہ بے معنی بات ہے۔ چیز تو وہ ایک سی ہے الفاظ کے الٹ پھیر سے منہبوم تو نہیں بدلا۔

اب اس پر آپ غور کریں کہ معتزلہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کذب پر قادر نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ نقص ہے اور خدا تعالیٰ نقص سے پاک ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی کہ فلاں شخص فلاں اتوار کو مرے گا۔ اب یہ بناؤ کہ اللہ تعالیٰ اس اتوار سے پہلے ہفتہ یا جمعہ کو اسے موت دینے پر قادر ہے یا نہیں۔ اگر کہو کہ نہیں تو تم نے اپنے رب کی تعجیر کی اور اسے عاجز ٹھہرایا۔ اور اگر کہو کہ تو در ہے تو یہ اس کی خبر دینے کے خلاف ہو گیا اور اسی کا نام کذب ہے تو وہ کذب پر قادر ہو گیا۔ تو معتزلہ خاموش ہو گئے۔ حالانکہ یہ دلیل غلط یہاں تو بحث اسی میں ہو رہی ہے کہ وہ قادر ہے یا نہیں ہے۔ زیادہ سے

ہوں گی وہ مقسم کی غیر ہوں گی۔ مقسم جو ہے وہ مشترک ہے اور ایک دوسرے سے تقسیم کرتا ہے۔ پانی گرم ہے۔ پانی ٹھنڈا ہے۔ پانی قسیم ہے، گرم اور ٹھنڈے کا۔ گرم اور ٹھنڈا یہ پانی کی قسمیں ہیں۔ سمجھانا یہ ہے کہ مقسم جو ہے وہ کبھی قسم میں نہیں آئے گا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ جو موجودات ہیں وہ مشیت کے تابع ہیں۔ اور عدم ہیں۔ وہ ترک مشیت کے تابع ہیں۔ جب عدد وجود دونوں پر وہ قادر ہے۔ تو جو شے ہوگی وہ یا موجود ہوگی یا معدوم تو وہ ہر شے پر قادر ہو گیا۔ شے کا جو طرف ہے ہر شے اسی طرف میں ہوگی۔ لہذا ہر شے پر قادر ہو گیا۔
 فیج سوال کا جواب ہو گا۔ غلط سوال کا جواب یہ ہے کہ سوال غلط ہے۔

اللہ پاک قادر ہے

عمداً سب اس بات پر متفق ہیں کہ خدا قادر ہے اور حکماً یہ کہتے ہیں کہ وہ موجب ہے۔ اس عالم کو خدا نے اپنی قدرت اور اختیار سے نہیں بتایا بلکہ اس کی ذات اس میں تاثیر کر رہی ہے۔ جس طرح سورج رشتی میں تاثیر کر رہا ہے۔ جھگڑا یہ ہے کہ جس طرح آگ کو حرارت لازم ہے آگ کے ارادہ اور مشیت سے حرارت نہیں ہو رہی ہے بلکہ آگ کی ذات کا تقاضہ ہے یہ حرارت اور گرمی۔ اسی طرح یہ عالم جو ہے وہ خدا کو لازم ہے اور اس کی ذات کا تقاضہ ہے اور جتنے آسمانی مذاہب ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ خدا قادر ہے وہ چاہے کرنا تو کرے نہ کرنا چاہے تو نہ کرے ایک تو صورت یہ قدرت کی ہے کہ چاہے کرے چاہے نہ کرے اور ایک یہ صورت ہے کہ چاہے کرے اور نہ چاہے نہ کرے۔ تو حکماء کے نزدیک تو یہ ہے کہ نہ چاہے نہ کرے اور نہ چاہنا محال ہے۔ چاہنا ہی چاہنا ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں یہ تو ٹھیک ہے کہ وہ نہ چاہے تو نہ کرے مگر یہ محال ہے کہ وہ نہ چاہے۔ جب نہ چاہنا محال ہو گیا تو چاہنا ہی چاہنا رہ گیا۔ یہی معنی موجب ہونے کے ہیں۔ اس وقت جو سچ پیدا ہوا ازل میں قدرت اس کے ساتھ متعلق ہو چکی اس کو پیدا ہونا ہی تقابہ نہیں ہو سکتا کہ یہ پیدا نہ ہوتا تو گویا وہ چاہنے پر مجبور ہے اور ہمارا کہنا یہ ہے کہ اگر عالم کو خدا نہ چاہتا تو نہ پیدا کرتا۔ اس سے فعل اور ترک دونوں صحیح ہیں۔ یہ معنی ہیں قادر ہونے کے۔

نسکانین نے یہ کہا کہ ذات اگر اس میں تاثیر کر رہی ہے تو جب سے ذات ہو گی جب ہی سے شہ ہو گا اور حادث قدیم اور قدیم حادث ہو جائے گا۔

اور اگر یہ تاثیر ذات نے کسی شرط کے ساتھ کی ہے۔ جیسے گرم پانی میں اگر برف ڈال دیں تو فوراً ٹھنڈا نہیں ہو گا۔ بلکہ پہلے اس کی گرمی نکلے گی۔ وہ اعتدال پر آئے گا۔ پھر ٹھنڈا ہو گا۔ تو پانی کو ٹھنڈا برف جب کرے گا جب پہلے اعتدال پر پانی آ جائے۔ تو اعتدال پر آنا شرط ہوئی پانی

کے برت سے ٹھنڈا ہونے کی۔ تو برف کو ٹھنڈک لازم ہے مگر شرط یہ ہے کہ جو شے مائع ہے پہلے وہ دفع ہو جائے۔ تو اگر اس طرح ذات کی تاثیر شرط کے ساتھ ہے تو بتاؤ وہ شرط حادث ہے یا قدیم ہے۔ اگر شرط قدیم ہے تو اثر پھر قدیم ہو جائے گا اور اگر شرط حادث ہے تو اس کی علت کیا ہے پھر اس علت میں یہی سوال ہوگا اور سلسلہ لا انتہا جائے گا۔ کسی جگہ جا کر نہیں ٹھہرتے گا۔ تو معلوم ہوا کہ ذات مؤثر نہیں ہے جس طرح سورج کی ذات روشنی میں انداز حرارت میں تاثیر کر رہی ہے اس طرح صانع عالم کی ذات عالم میں تاثیر نہیں کر رہی ہے۔ جب صانع عالم کی ذات تاثیر نہیں کر رہی ہے اور شے ہو رہی ہے تو لا بہ قدرت اور اختیار کے واسطے سے ہو رہی ہے یہی معنی قادر ہونے کے ہیں اور یہی ہم کو ثابت کرنا تھا۔ یہ علمائے مسکین کی دلیل ہے یہ اتفاقی دلیل ہے۔ یعنی علمائے مسکین سب اس دلیل پر متفق ہیں اور ظاہر میں یہ بڑی اچھی معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ موجب جو ہے وہ قادر کے مقابلے کی چیز ہے موجب کا جو اثر ہے وہ موجب سے جدا نہیں ہوا کرتا۔ اور یہاں اثر جدا ہے تو ذات یہاں تاثیر نہیں کر رہی ہے جب ذات تاثیر نہیں کر رہی ہے تو ارادہ اور قدرت کے واسطے سے ہو رہی ہے۔ قدرت کا اثبات اس سے کیا ہے کہ جبر اور عجز نہیں ہے۔ قدرت کے مقابل کی چیز ایجاب ہے ایجاب نہیں ہے۔ ایجاب کی نفی سے قدرت کو ثابت کیا ہے اس دلیل میں غامی ہے پختہ نہیں ہے اس لئے کہ دعویٰ یہ ہے کہ ذات چونکہ ازلی ہے۔ اگر ذات تاثیر کرے گی تو اثر ازلی ہو جائے گا۔ اور اثر سے حادث آج پیدا ہوا ہے کل نہیں تھا۔ اس میں غامی یہ ہے کہ آپ کو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ یہ شے آج پیدا ہوئی ہے۔ اس لئے اس کو حادث کہہ رہے ہیں۔ حقیقت میں یہ قدیم ہے۔ حادث نہیں ہے۔ جیسے شمع ہوتی ہے کہ اس کا ہر دانہ دوسرے دانے سے پیچھے ہے لیکن پوری شمع کی لڑی میں وہ بیک وقت سب موجود ہے۔ اسی طرح زمانے کے ہر سر ٹکڑے میں الگ الگ شے موجود ہے اور پورا زمانہ بیکان موجود ہے اور اس کے اجزاء میں ہر شے موجود ہے بظاہر معلوم ہو رہا ہے حادث دراصل وہ بھی قدیم ہے یعنی زمانہ قدیم

ہے تو اس کا ہر مرتبہ قدیم ہے۔ اور گویا ہر میں ایک دوسرے کے بعد حادث معلوم ہوتا ہے لیکن وہ سب ازل میں ہیں۔ یہ ۱۹۶۷ء کا ٹکڑا جواب پیدا ہوا ہے۔ یہ پورے زمانے کی لڑی میں ازل سے موجود تھا۔ ظاہر اب ہوا ہے تو تم جو یہ کہتے ہو کہ حادث قدیم ہو جائے گا۔ یہ غلط ہے وہ تو ہے ہی قدیم جیسے تسبیح کے دلنے ایک دوسرے کے پیچھے ہیں۔ لیکن لڑی میں سب ایک ساتھ موجود ہیں۔ یہ تو خدا کا موجب ہونا ہی لازم آیا۔ قادر موعنا لازم نہیں آیا۔ اب میں اپنی دلیل بیان کرتا ہوں جو بہت سہل ہے۔ اور میں نے اس کو ایجاد کیا ہے۔ حکماء کی دلیل بعد کو بیان کروں گا ہم کو ثابت یہ کرنا ہے کہ اللہ پاک قادر ہے۔ موجب نہیں ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر قدرت ذات کو لازم ہوتی تو خدا کے مقتور کے ساتھ ہی قدرت کا تصور آجاتا جس طرح دودھ کا تصور کرتے ہی سفیدی کا تصور ہو جائے گا۔ دودھ سفید ہے۔ ہے کی حلیت ہے اس کا یقین ہو جائے گا۔ تو اس سے پتہ چل گیا کہ یہ مسئلہ بغیر غور کے کچھ نہیں معلوم ہو گا۔ غور سے معلوم ہو گا۔ اور وہ غور کیا ہو گی۔ کہ دراصل قدرت اس کی ذات کو لازم نہیں ہے۔ جو شے حقیقتاً کسی شے کو لازم نہ ہو وہ غور طلب ہوا کرتی ہے اور پہلی شے دوسری شے کو لازم نہیں ہوتی بلکہ یہ ایک اور شے کو لازم ہوتی ہے اور وہ شے پہلی شے کو لازم ہوتی ہے یعنی وہ شے کے واسطے سے لازم ہوتی ہے۔ جیسے روٹی گرم ہے تو روٹی کی جو گرمی ہے وہ آگ کے واسطے سے آتی ہے۔ روٹی کی ذات میں گرمی نہیں ہے۔ بیج کی چیز آگ جب تک معلوم نہیں ہو گی روٹی کی گرمی کی تصدیق نہیں ہو گی۔

اب آپ اس بات پر غور کریں کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کیا چیز ہے۔ ایک وجود تو اس قسم کا ہے کہ کسی اعتبار پر موقوف ہے یعنی کوئی اعتبار کرے تب تو وہ اور اگر اعتبار سے قطع نظر کر لی جائے تو وہ نہ ہو۔ اور ایک وجود اس قسم کا ہے کہ وہ کسی اعتبار پر موقوف نہیں ہے۔ یعنی خواہ کوئی اعتبار کرے یا نہ کرے وہ ہو۔ مثلاً مکان ہے وہ دروازہ کھڑکی دیوار چھت فرش ان اعتبارات پر موقوف ہے۔ اگر یہ اعتبارات مٹائے جائیں تو مکان

معدوم ہو جائے گا اور جن اشیاء کا وجود اعتبار پر موقوف ہے وہ مخلوق ہے اور اصلی کے یہ معنی ہیں کہ کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو۔ وہ وجود جو کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو وہی وجود اللہ تبارک و تعالیٰ ہے۔ بہت بڑی حقیقات ہے۔ اگر سمجھ میں آجائے۔

انسان غور نہیں کرتا۔ میں میں کرتا پھرنا ہے۔ ایک سیکنڈ میں ختم ہو جائے گا اور تھوڑے دن کے بعد مٹی کا ایک ذرہ بھی نہیں ملے گا تو یہ کس قسم کا وجود کمزور اور عیب دار ہے۔ درخت کا وجود لمبا ٹی کے اعتبار سے ہے اگر اس میں سے لمبا ٹی نکال دیں تو درخت نہیں رہے گا۔ یہ جتنے اجسام ہیں وہ جسم کے اعتبار سے ہیں۔ اگر جسم نکال دو تو کچھ بھی نہیں رہے گا۔ اب روحانیت کو دیکھئے کہ ان کا وجود صفات کے اعتبار سے ہے۔ اگر وہ صفات خارج کر دی جائیں تو وہ سب کوئی بھی نہیں رہے گی۔ تو وجود جو کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو۔ اسی کو حق کہتے ہیں۔ ناک سونگھتی ہے۔ نیکھ دیکھتی ہے۔ اور سونگھنا اور دیکھنا نکال دیا جائے تو ناک ناک نہ رہے گی نہ آنکھ آنکھ رہے گی۔ سورج میں سے روشنی نکال دیں۔ تو سورج سورج نہ رہے گا۔ یہ شے اعتبار پر موقوف ہے اگر اس میں سے اعتبار ہٹا دیا جائے تو کوئی شے شے نہ رہے گی۔ ہر شے ہر لکھ الذات اور ہر لکھ الصفات ہے۔ کل شئی ہالک، لا وجہ ہے سوائے اس کی وجہ کے۔ وہی کے معنی منہ کے بھی ہیں اور وجہ کے معنی ذات کے بھی ہیں۔ یہاں مفسرین نے خیال نہیں فرمایا۔ یہ کال کی ضمیر خدا کی طرف نہیں پھرتی ہے بلکہ اوپر شے کا ذکر ہے۔ شے کی طرف پھرتی ہے۔ لا وجہ کے معنی سوائے وجہ شے کے یعنی ہر شے تو باطل ہے لیکن نفس شے باطل نہیں ہے اور شے ایک ہی ہے۔ ایک تو شے ہے اور ایک ہر شے ہے تو کائنات میں جتنی چیزیں ہیں سب ہر شے کے فرد ہیں۔ تو شے تو اصل چیز ہے اور ہر شے جو ہے اس کے اعتبار سے ہے آپ صفات لگاتے جائیں ہر شے ایک ایک کر کے بنتی جا رہی ہے شے کا اعتبار کرتا جائے گا۔ شے بنتی جائے گی۔ یہی معنی اس کے ہر شے پر تو ہر شے

کے ہیں۔ شے میں ہر شے نہیں ہے۔ ہر شے میں جو شے ہے۔ وہ اصل شے ہے۔ اسی شے
 اکبر شہادہ کون سی شے ہے جس کی شہادت کبریٰ مقبرہ ہے۔ قتل اللہ کہہ دے
 وہ اللہ ہے وہ ایسی شے ہے جو کسی اعتبار پر موقوف نہیں ہے۔ سند یہم ایتنا
 فی الافاق و فی انفسہم حتی یتبین لہم انہ الحق ہم عنقریب ان کو نشانیاں دکھائیں
 آفاق میں اور ان کے نفسوں میں یہاں تک کہ ان پر حق ظاہر ہو جائے گا۔ اولم یکت
 بربک انہ علی کل شئی شہید کیا یہ کافی نہیں ہے کہ تیرا رب ہر شے پر شہاد
 دے رہا ہے اگر شہادت نہ دیتا تو نہ آسمان ہوتا نہ زمین ہوتی۔ اس نے شہادت دی
 میں شہادت دیتا ہوں تو آسمان بن جا۔ آسمان بن گیا۔ میں شہادت دیتا ہوں وجود زمین
 پر۔ زمین بن گئی۔ ہر شے پر وہی شائد ہے۔ ہر شے اس پر شہادت نہیں دے رہی ہے
 بلکہ وہ ہر شے پر شہادت دے رہا ہے۔ ہر شے اس کی دلیل نہیں ہے بلکہ وہ دلیل ہے
 ہر شے کی۔ اگر وہ نہ ہو تو کوئی شے نہیں ہوگی اور یہ ہو سکتا ہے کہ وہ ہو اور کوئی شے
 نہ ہو۔ یعنی اگر اصل شے ہو تو یہ ضروری نہیں کہ ہر شے ہو لیکن اگر ہر شے ہوگی تو لازمی
 اصل شے ہوگی۔ اسی کے معنی بے اعتباری کے ہیں۔ جو وجود کسی اعتبار پر موقوف نہ ہو
 وہی وجود اللہ پاک ہے۔ کائنات میں ہر شے اعتبار پر موقوف ہے۔ اور یہ تمام اشیاء موجب
 ہیں۔ کائناتی اشیاء سب کی سب مقبرہ ہیں اور سب کی سب ایجابی ہیں تو جو شے کسی اعتبار
 پر موقوف نہیں ہے وہ ایجابی نہیں ہوگی۔ وہ موجب نہیں ہوگی۔ صاف اور کھلی بات ہے
 بالکل نئی دلیل ہے۔ کسی حکیم کو نہیں سوچھی تمام تکامل میں کو نہیں سوچھی۔ ہر شے کو دیکھ جائیے
 چاند سے اور سورج سے روشنی نکال لیجئے۔ نہ چاند رہے گا نہ سورج۔ پتھر سے سختی
 نکال دیجئے۔ پتھر نہیں رہے گا۔ آگ سے حرارت نکال دیجئے آگ نہیں رہے گی۔ سب
 ایجابی ہیں۔ ان کی سب کی تاثیر ایجابی ہو رہی ہے اور یہ سب ہیں مقبرہ تو وہ شے جو اعتبار
 پر موقوف نہیں ہوگی۔ وہ ایجابی نہیں ہوگی۔ بہت اوق بات ہے۔ صاف جو ہے

وہ مصنوع سے علیحدہ ہے۔ صانع مصنوع کا غیر ہے۔ مصنوع موجب ہے لہذا صانع موجب نہیں ہے۔ قادر اور مختار موجب کے مقابل کی چیز ہے تو صانع قادر اور مختار نہ ہوگا تو اللہ پاک قادر ہے۔

یہاں جتنے فعل ہو رہے ہیں وہ حرکت سے ہو رہے ہیں۔ حرکت سے جو فعل ہو گا۔ اس کا کرنے والا اس فعل سے منصف ہوگا۔ اور اس فعل کا اسم مشتق فاعل ان پر بولا جائے گا۔ مارنے والے کا فعل ضرب جو ہے وہ بالحرکت ہو رہا ہے اور ضرب مارنے والے کو ضارب کہا جائے گا۔ اور اللہ تبارک و تعالیٰ کا جو فعل ہے وہ بالحرکت نہیں ہے۔ وہ حرکت کا خالق ہے تو اب اس فعل سے جو اسم فاعل بنے گا وہ اس پر نہیں بولا جائے گا۔ اس نے خنزیر کو شیطان کو نجاست اور بیماری کو پیدا کیا تو چونکہ یہ سارے فعل بالحرکت نہیں ہیں۔ بالمشیت ہیں اس لئے اس کو خالق خنزیر خالق شیطان خالق نجاست خالق امراض نہیں کہا جائے گا یہی معنی قادر مطلق کے ہیں۔

اللہ تعالیٰ قادر نہیں، قادر مطلق ہے۔ قادر مطلق کے کیا معنی ہیں؟ قدرت اس قوت کو کہتے ہیں جس کو فعل اور ترک فعل دونوں کی طرف نسبت برابر ہو۔ تو جب تک قادر ہے عاجز ہے نہ فعل ہوگا نہ ترک فعل ہوگا۔ یہاں جو قدرت رائج ہے وہ قادر ہمیشہ عاجز ہے۔ جب تک قادر ہے جہی تاک عاجز ہے تو ہماری نظر میں جو قدرت ہے وہ عاجز ہے اور کچھ نہیں۔ اور وہاں کیا ہے۔ باب آن جو چاہے سو کر دے۔ اس کو اس کی ضرورت نہیں ہے کہ کوئی مریض آئے اور اس کو فعل یا ترک فعل کی طرف لائے۔ ہماری جو قدرت ہے وہ اس وقت فعل کرے گی جب مریض ہوگا۔ مریض بتائے گا کہ یہ فعل کرنے سے جس یہ خوبی یہ منافع حاصل ہوگا اس کو کر یا یہ فعل کرنے سے یہ قیاحت یہ پرائی یہ نقصان حاصل ہوگا اس کو نہ کر جب تک یہ مریض نہ ہوگا۔ وہاں یہ دونوں صورتیں نہیں ہیں۔ وہاں فعل بلا کسی بیرونی مریض کے محض مشیت

سے بڑا ہے۔ یہ معنی میں قادر مطلق ہونے کے۔ اللہ پاک سولہ آتے قادر ہے جو چاہے سو کہے
جو چاہے سو کرے جو کہے وہی حق اور جو کرے وہی عدل۔ اگر آپ جھاڑ فانوس ریشم کھنواہ میں
کانٹے لگا دیں تو ہر شخص برابر کہے گا کہ سب خراب کر دیا۔ مگر خدا نے گلاب کے پھول کے ساتھ
سخت کانٹے لگا دیئے۔ کوئی اس کو برا نہیں کہتا۔ سب تعریف کرتے ہیں۔ یہی معنی ہیں کہ وہ جو چاہے
کرے اور جو وہ کرے وہی ٹھیک ہے۔ اسی کو قادر مطلق کہتے ہیں۔ گلاب میں جو کانٹے لگے وہ حق
ہے آپ نے جو کانٹے لگائے وہ ناحق ہیں۔ جو وہ کرے وہ حق ہے۔ حق کہیں باہر سے نہیں آئے
گا۔ سب حق حق کہتے ہیں۔ حق کہاں سے ہے۔ حقیقی باتیں ہیں اور حقائق ہیں۔ اگر وہ اللہ پاک کے قول
پر منطبق ہو گئیں تو حق کہلائیں گی۔ اگر منطبق نہیں ہوئیں تو ناحق کہلائیں گی۔ معیار کیا مقرر
کریں گے جو بھی معیار مقرر کریں گے وہ اس کا قول یا فعل نہ لے گا جو اس کے فعل پر منطبق ہو گیا۔
اس کو سارا عالم تسلیم کرے گا۔ اور جو اس کے قول پر منطبق ہو گا۔ اس کو اس کے خاص بندے
مومن تسلیم کریں گے اور جو مومن نہیں ہیں۔ وہ اس کو تسلیم نہیں کریں گے۔ مثلث کے دو ضلع تیسرے
سے بڑے ہوتے ہیں یہ اس کے فعل پر منطبق ہو گیا تو مومن کافر یہودی دھرمی سب نے مان لیا
اور اس نے کہا کہ قیامت آنے والی ہے تو اس بات کو مومن نے مان لیا۔ کافر نے انکار کر دیا۔ یہ قول
و فعل کا فرق بھی آپ کو معلوم ہو گیا۔ آج کا سبق ہمیں تک ہے۔ اب اپنے پورے دھرم کی بڑائی بیان کریں۔

اللہ پاک قادر ہے

یہاں دو قسم کی حرکتیں ہوتی ہیں۔ ایک اختیاری جس پر اس کو قدرت ہے اور ایک اضطراری مثلاً رعشہ کی حرکت ہے وہ اس کے سکون پر قادر نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ جو وہ حرکتیں کرتا ہے ان کے سکون پر قادر ہوتا ہے۔ چاہے حرکت کرے چاہے سکون کرے تو اب بحث اس میں ہے کہ اللہ پاک جو فعل کرتا ہے لا بالقدرت ہے یعنی وہ ایسا ہے جیسے رعشہ کی حرکت ہے کہ وہ اس پر مجبور ہے اس کو موجب کہتے ہیں۔ جیسے سورج مرجب حرارت و روشنی ہے یا اس کا فعل بالاختیار اور بالقدرت ہے یعنی ایسا ہے جیسے دوسرے قسم کی حرکت ہے اس کو قادر کہتے ہیں۔ یعنی سوال یہ ہے کہ اللہ پاک موجب ہے یا قادر ہے جتنے اہل مذہب میں خواہ وہ مذہب صحیح ہو یا باطل ہو سب اللہ پاک کو قور مانتے ہیں لیکن ایک جماعت ہے وہ اس کو قادر نہیں مانتی بلکہ وہ اس کو موجب کہتی ہے۔ اس جماعت کا نام حکم عقل اور فلسفہ رکھا ہے۔ زیادہ معارضہ اور استدلال حکما رہتی ہے ہوتا ہے علمی بحث ان ہی سے ہوتی ہے۔ دو ہی جماعتیں ہیں ایک گمراہ جماعت ہے یہ فلسفی اور حکما کہلاتے ہیں اور دوسری جماعت اہل حق، اہل دین اور علماء کی ہے۔ باقی جو جماعتیں ہیں یہود نصاریٰ وہ یہاں ہیں ان کو علم وغیرہ کچھ نہیں ہوتا۔ ان کا مذہب جہالت برہمنی ہے۔ حکم مذہب عقلائی غلط ہے۔ اگر اس میں سے غلطی نکال دی جائے تو وہ ٹھیکہ دین اسلام بن جائے گا۔ تو اصل لڑائی ان دو گروہوں کی ہے۔ اہل عقل اور اہل نقل جو نچروں کو اللہ سے نقل کرتے ہیں ان کے واسطے وہ اہل دین اہل مذہب اور اہل ملت کہلاتے ہیں اور جو عقل سے برہمنی ہیں ان کو عقلاہ حکما اور فلاسفہ کہتے ہیں تو پارستم کے لوگ میں (۱) ایک نوود میں جو جلد سمجھتے ہیں سیدھی بات یہ اصحاب رسول اللہ ﷺ میں کہ جلد سمجھتے ہیں ورسیدھی سمجھتے ہیں (۲) دوسرے وہ ہیں جو جلد سمجھتے ہیں میٹھی بات یہ حکما و عقلاہ اور فلسفی ہیں جو جلد سمجھتے ہیں لیکن

ٹیسری بات سمجھتے ہیں (۳) تیسرے وہ ہیں جو دیر میں سمجھتے ہیں سیدھی بات یہ اصحاب رسول کے علاوہ تمام اولیاء ہیں۔ محققین اور مومنین کہ دیر میں سمجھتے ہیں اور سیدھی سمجھتے ہیں۔ اور (۴) چوتھے وہ لوگ ہیں کہ دیر میں سمجھتے ہیں ٹیسری بات۔ یہ تمام گمراہ جماعتیں مذاہب باطلہ ہیں۔ علاوہ فلاسفہ کے کہ وہ دیر میں سمجھتے ہیں۔ اور جو کچھ وہ سمجھتے ہیں وہ ٹیسری ہوتی ہے۔ اب جو بھی غور کرے خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم۔ اگر خدا کے قانون کے خلاف غور کرے گا تو کبھی صحیح بات نہیں سمجھ سکتا۔ صرف مسلمان ہونا کافی نہیں ہے۔ عمل ضروری ہے۔ ایک تو ہوتی ہے بد عملی شراب نوشی چوری۔ یہ ایسی نقصان کی بات نہیں ہے۔ ایک ہوتی ہے دماغی بد عملی یعنی دماغ سے صحیح کام نہیں لیا اور جس طرح بتایا تھا وہ طریقہ استعمال نہیں کیا۔ خدا کے قانون کے خلاف غور کیا وہ سب گمراہ ہو گئے۔ خواہ وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلمان۔ جس طرح اس نے بتایا ہے اگر اس طرح غور کرے گا تب تو صحیح راستہ پر پہنچے گا اور مسلمان ہو ولی ہو عوث ہو قطب ہو کوئی ہو اس طریقہ سے ہٹ کر اگر کسی اور طریقہ سے غور کرے گا غلطی کریگا شیخ شہاب الدین سہروردی اولیائے کرام میں سے ہیں اور ایک طاغوت کے امام ہیں۔ انھوں نے لاتناہی کے ابطال کا ایک طریقہ بیان کیا کہ مثلاً ایک آدمی ہے اس میں ایک آدمی اور ملا دیں دو ہو گئے اور ایک ملا یا تین ہو گئے تو محدود میں محدود ملا دے تو مجموعہ محدود ہی ہو گا یا اس لئے سلسلہ لا انتہا نہیں جاسکتا پوری کائنات مجموعہ ہے۔ محدود چیزوں کا۔ تو یہ مجموعہ بھی محدود ہو گیا۔ اور اس دلیل کا نام برہان عرشی رکھا ہے۔ گویا ایک روحانی سی شے ہے لیکن غلط ہے اس میں قانونی غلطی ہو گئی۔ غور صحیح نہیں کیا۔ کہ محدود میں محدود ملانے سے مجموعہ محدود ہو گا۔ ایک وقت باقی رہ گئی کہ محدود میں محدود مرتبہ محدود ملانے سے مجموعہ بے شک محدود ہو گا مگر محدود میں محدود ملا محدود مرتبہ ملایا جائے تو مجموعہ محدود ہو گا۔ تو یہ قانون کی غلطی ہے۔ جو قانون اللہ پاک نے بنایا تھا اس کے خلاف غور کیا تو غلطی ہو گئی۔ بڑی اچھی دلیل ہے۔ آج تک کسی نے رد نہیں کیا۔ بحر العلوم نے اس برہان عرشی کی بہت تعریف کی ہے۔ حقیقی دلیلیں بیان کی ہیں سب

غلط ہیں۔ اس کی وجہ بھی معلوم ہو گئی کہ اللہ پاک نے جو طریقہ بنایا تھا اس طریقہ پر غور نہیں کیا صاحب موافق نے کہا کہ اگر اللہ تعالیٰ موجب ہو گا تو چار خرابیاں لازم آئیں گی اور وہ چاروں ناممکن اور محال ہیں۔ اس لئے اللہ پاک کا موجب ہونا محال ہو گا۔ تو لازمی قادی ہی ہو گا یہ دلیل کی تقریر ہے وہ چار خرابیاں کیا ہیں۔ یا تو حادث کا وجود ہی نہیں ہے یا حادث کا وجود تو ہے مگر کسی محدث کی طرف منسوب نہیں ہے یعنی اس کا کوئی پدید کرنے والا نہیں ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ حادث موجود ہے اور محدث کی طرف منسوب ہے۔ اور وہ خود محدث بھی حادث ہے اور چوتھی صورت یہ ہے کہ حادث موجود ہے اور محدث کی طرف منسوب ہے اور وہ محدث قدیم ہے۔

اگر موجود حادث ہے اور محدث یعنی اس کا بنانے والا بھی حادث ہے تو اس محدث کے لئے ایک اور محدث کی ضرورت ہو گی اور اسی طرح محدث کا سلسلہ لا انتہا جائے گا۔ جو محال ہے۔ اس لئے حادث کا محدث حادث ہو یہ صورت ممکن نہیں ہے اور اگر اس حادث میں جو اثر کر رہا ہے وہ محدث قدیم ہے اور موجب ہے تو موثر سے اثر جدا نہیں ہے۔ تو یہ حادث بھی قدیم ہو جائے گا تو یہ صورت بھی محال ہے اور حادث موجود نہ ہو۔ یہ بدیہ البطلان ہے کیونکہ حادث بڑھتا موجود ہے۔ تو یہ صورت بھی ممکن نہیں ہے۔ اب رہ گیا کہ حادث موجود ہے مگر اس کا کوئی بنانے والا نہ ہو تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ دلیل سے ثابت ہو گیا کہ بنانے والا ہے۔ جب یہ چاروں صورتیں ناممکن ہیں تو اللہ پاک کا موجب ہونا ناممکن ہے۔ تو اللہ پاک قادی ہی ہو گا۔ اس کو شارح موافق نے برہان بدیع فرمایا کہ یہ نئی دلیل ہے۔ اور منصف ہی نے یہ ایجا دی ہے۔ لیکن یہ دلیل بھی غلط ہے۔ اس میں بھی قانون الہی کے خلاف غور ہو ہے بالکل غلط ہے۔ اس میں دو خرابیاں ہیں۔ ایک خرابی تو یہ ہے کہ یہی تقریر بعینہ قادی میں جاری ہے۔ ہم اس کو پلٹے نہیں۔ یہ آج تک کسی نے بھی نہیں کہا کہ قادی ہوئے کی تقریر پر بھی تقریر جوں کی توں لگو ہے۔ وہاں بھی چار خرابیاں لازم آتی ہیں۔

اللہ تعالیٰ اگر قادر ہوگا تو یا تو وہ حادث ہوگا یا حادث نہیں ہوگا۔ اگر حادث ہوگا تو علت نہیں ہوگی اور اگر علت ہوگی تو یا تو وہ علت قدیم ہوگی یا حادث ہوگی۔ یہی چاروں خرابیاں ہیں جو قادر ہونے کی شکل میں لازم آتی ہیں۔ یعنی اگر اللہ تعالیٰ قادر ہوگا تو یا تو اس سے حادث ہی نہیں ہوگا۔ لیکن حادث موجود ہے یا اگر حادث ہوگا تو اس کا کوئی محدث یعنی پیدا کرنے والا نہیں ہوگا۔ حادث کا بغیر محدث کے ممکن نہیں تو یہ بھی غلط ہے اور اگر محدث ہے تو وہ محدث اگر خود حادث ہے تو تسلسل لازم آئے گا اور اگر قدیم ہے تو حادث قدیم اور قدیم حادث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی قدرت بھی ازلی ابدی ہے۔ تو جس دلیل سے انہوں نے موجب ہونے کا ابطال کیا تھا۔ اسی دلیل سے قادر ہونے کا ابطال ہو گیا۔ تو بات کیا بنی جواب ہو گیا۔ معارضہ ہو گیا۔ خدا نے تو یہ کہا تھا کہ معارضہ نہیں ہو سکتا۔ فاتو بسورۃ صافات ۲۲۔ حق کا قانون تو یہ تھا کہ معارضہ نہ ہو سکے۔ کما تونک بمثل الا جتناک بالحق و احسن تفسیرا وہ کوئی ایسا اعتراض نہیں لاسکتے جس کا حق جواب بہتہ بن پیرایہ میں ہم نہ دیدیں۔ جواب بھی حق ہوگا اور پیرایہ بھی بہترین ہوگا۔ تو قانون الہی کے یہ دلیل خلاف ہے اور بے بنیاد ہے۔ اس کے علاوہ ضابطہ فلسفہ کے بھی خلاف ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اگر موجب ہوگا تو یہ کہاں لازم آتا ہے کہ وہ حادث نہ ہو یا حادث ہو تو اس کا محدث نہ ہو موجب ہونے کی شکل میں تو یہ لازم آتا ہے کہ جیسے سورج روشنی کا موجب ہے کہ جب تک سورج ہے روشنی ہے۔ جب سورج نہیں ہوگا تو روشنی بھی نہیں ہوگی۔ یہ کہاں لازم آتا ہے کہ روشنی نہ ہو یا اگر روشنی ہو تو کوئی روشن کرنے والا نہ ہو موجب ہونے کی صورت میں تو صرف یہ لازم آتا ہے کہ موجب ہو۔ اور کچھ لازم نہیں آتا۔ تو یہ چار شقیں جو کی ہیں وہ غلط ہیں اور لغو ہیں یہ جو میں کہہ رہا ہوں۔ یہ ایک ایک بات ایک دفتر ہے مگر افسوس یہ ہے کہ بازار میں اس کی مانگ نہیں ہے۔ گوہ نور جو شاہجہاں کا ایک مشہور ہیرا تھا اگر وہ چوری ہو کر اس وقت بازار میں آجائے تو وہ مشکل سے چند سیوں میں بکے گا۔ ایک میرے سامنے کا واقعہ ہے۔ ایک پہاڑی کو کہیں پہاڑ پر سے قیمتی پتھر کا ٹکڑا مل گیا وہ

دہلی آیا تو ساتھ لایا۔ اس نے اس کو بیچنا چاہا تو جوہری نے کہا پھینک یہ کیا اٹھا لیجئے عزیز
 آدمی تھا۔ اس نے کہا کہ میرے پاس کھانے کو نہیں ہے۔ کچھ تو دیدے تاکہ میں کھانا تو کھا لوں تو
 اس جوہری نے ایک دو آنے اس کو دیدیئے اور پتھر رکھ لیا۔ اگر وہ اس کی قیمت جانتا تو کبھی
 اتنا ستانہ بیچتا۔ مطلب یہ ہے کہ ہمارا صرف کام یہ ہے۔ جتنی ناحق باتیں ہیں ان کو ظاہر کر دیں
 بہت آسان اور صاف طور پر۔ مجھے مجبوراً یہ کہنا پڑتا ہے کہ مقدمین بات نہیں سمجھے سیدھی بات
 ہے یہاں تا اور مجبور میں کس طرح فرق کرتے ہیں۔ ہر شخص کچھ کچھ جانتا ہے۔ وہ کیا طریقہ ہے
 جس سے دونوں کا فرق کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے طریقہ بتایا ہے کہ مقابلہ کرو دونوں چیزوں
 کا اہل یتوی الظلمات والنور کیا اندھیرا اور روشنی برابر ہے۔ اہل یتوی السور والذین
 والذین کا معلوم کیا علم وال اور بے علم برابر ہیں۔ بتایا مقابلہ کرو معلوم ہو جائے گا۔
 شناخت کا طریقہ یہ ہے کہ فعل فاعل کی ذات کو اگر چٹا ہوا ہے تو اس کو سیاہ فعل نہیں بولتے
 صفت بولتے ہیں۔ آگ کی گرمی یہ آگ کا فعل ہے مگر اس کو آگ کا فعل نہیں کہہ سکتے۔ اس کی صفت
 یہ ہے کہ گرمی آگ کو چٹائی ہوئی ہے۔ جہاں آگ ہوگی گرمی ہوگی۔ اور اگر فعل چٹا ہوا نہ ہو یعنی
 وہ اس کی صفت نہ ہو تو وہ اندر ہو ہی نہیں سکتی۔ وہ باہر ہی ہوگا۔ ایسا فعل جو اس کی
 ذات کے اندر نہ ہو وہ فعل قدرت سے ہوگا۔ تو قادر کی یہی شناخت ہے کہ وہ فعل
 قدرت سے ہو رہا ہے۔ یہی معنی قادر ہونے کے ہیں اب دیکھنا یہ کہ کائنات خارج میں ہے
 یا خدا کی ذات میں ہے۔ تو ہم دیکھتے ہیں کہ یہ سب خارج میں ہے نو ظاہر ہے یہ سب اس کی
 قدرت سے ہوا ہے تو وہ قادر ہی ہے۔ عرش کی حرکت انسان کے اندر داخل ہے اس
 لئے جبری ہے اور آپ ہاتھ ہلایئے۔ ہلے گا اور روکیں گے رک جائے گا یہ فعل قدرت
 سے ہوا ہے۔ آپ کے اندر نہیں ہے۔ خارج میں ہے۔ اب عالم اگر اس کی ذات کو چٹا ہوا ہے
 تو وہ مجبور ہے موجب ہے۔ غیر قادر ہے۔ اور اگر وہ ذات کو چٹا ہوا نہیں ہے باہر تو وہ
 قطعی قادر ہے۔ اس نے ایک لفظ میں جواب دے دیا۔ لیس کمثلہ شئی اس میں

کاغذ کو کہتے ہیں۔ یہ ہے طریقہ خدا کے سمجھانے کا۔ کوئی صورت نہیں شراکت کی۔ ایک تو عمل ہے نماز ہے روزہ ہے اگر نہ کیا تو ہلاک نہیں ہوگا۔ ایک ہے ایمان بالقیہ اگر یہ کیا تو ہلاک ہو جائے گا۔ اس کے بغیر سارے نیک عمل بیکار ہیں۔ خدا کا ایسا طریقہ ہے کہ بڑے سے بڑے عالم اور کم سے کم عقل کا انسان سب آسانی سے سمجھ لیں۔ یہ فلسفی لوگ ایسی باریک باتیں نکال کر لاتے ہیں اور سب غلط ہوتی ہیں۔ بات بالکل سمجھ میں نہیں آتی آخر میں دماغ خراب ہو جاتا ہے۔

اب فلسفی کہتے ہیں کہ اگر خدا قادر ہے تو بتاؤ کہ اس کی ذات اس عالم میں تاثیر کر رہی ہے یا اس کی کوئی نالی صفت اثر کر رہی ہے۔ یا اس کی کوئی صفت حادثہ تاثیر کر رہی ہے یعنی ایسی صفت جو ازل میں نہیں تھی۔ بعد میں ہوئی۔

اگر ذات تاثیر کر رہی ہے تو ذات چونکہ ازلی ہے اثر بھی ازلی ہوا تو عالم ازل ہے اور خدا کی ذات کے ساتھ چٹا ہوا ہو گیا اور جو فعل ذات کے ساتھ چٹا ہوا ہو اس کے خلاف نہیں ہو سکتا تو کیسے فعل ہو گیا۔ غیر اخباری ہو گیا۔ اگر کوئی زلی صفت تاثیر کر رہی ہے تو چونکہ وہ صفت ازلی ہے اس کا اثر بھی ازلی اور دائمی ہوگا تو عالم ازل دائمی ہوئے اور صفت کے ساتھ چٹا ہوا ہو گیا۔ تو اس کے خلاف بھی ممکن نہیں ہوا تو اس صورت میں بھی فعل غیر اختیار ہی ہوا۔ اور اگر کوئی صفت حادثہ اثر کر رہی ہے تو ہم یہ پوچھیں گے کہ اس حادثہ صفت میں کون اثر کر رہا ہے۔ اس لئے کہ وہاں شرط ہونی چاہئے کہ جس طرح آگ ٹھنڈے پانی کو گرم نہیں کر سکتی پہلے ٹھنڈک اٹل ہوگی۔ پانی اعتدال پر آئے گا۔ پھر آگ اس کو گرم کرے گی۔ تو اعتدال پر آنا اور ٹھنڈک کا زائل ہونا یہ شرط ہے جب تک یہ نہیں ہوگا۔ پانی کو آگ گرم نہیں کر سکتی۔ تو اس صفت میں کسی کا تاثیر کرنا ضروری ہوا۔ اور یہی بحث اس میں ہوگی۔ صفت حادثہ متعلقہ ہیں اور تسلسل لازم آئے گا۔ اور یہ محال ہے۔ چوتھی کوئی صورت نہیں تو دوسری صورتیں ممکن

ہیں تو عالم قدیم ہو گیا اور ازلی قدیم میں خلط ہو نہیں سکتا۔ یعنی یہ صورت نہیں ہے کہ وہ کبھی ہو کبھی نہ ہو۔ جب خلط نہیں ہو سکتا تو خلط پر قدرت نہ رہی۔ یہی معنی موجب ہونے کے ہیں۔ اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ وہ قادر نہیں ہے۔ موجب ہے۔

اس کا جواب انہوں نے یہ دیا کہ خدا کی ازلی صفت کا یہ نتیجہ ہے اور وہ صفت قدرت ہے اور قدرت کا یہ نتیجہ ہے اور صفت قدیمہ پر جو اعتراض انہوں نے کیا تھا۔ اس کا کوئی جواب نہیں دیا۔ قدرت کی صورت میں اثر لازم نہیں آتا۔ اگر موجب اثر کرے گا۔ تو اثر مؤثر کو لازم ہو گا۔ اگر قدرت تاثر کرے گی تو اثر لازم نہیں ہو گا۔ یعنی وہ یہ کہتے ہیں کہ خدا ازلی اس کی صفت ازلی اور اس کا فعل یعنی مخلوق حادث تو مخلوق ان دونوں سے الگ ہو گئی جب الگ ہو گئی تو ان میں ربط نہ رہا۔ اور ربط ہونا چاہیے۔ ورنہ بات نہیں بنتی۔ وہ ربط کیا ہے۔ یہ وقت ہے۔ بڑا مشکل مقام ہے۔ اسے سمجھ لیں۔

اللہ پاک کے ارادہ سے مراد خدا نہیں ہے۔ اور اس کا ارادہ ہے۔ قدیم تو مراد کو کبھی قدیم ہونا چاہیے۔ یہ دھوکا لگا ہے۔ اب غور کریں کہ قدرت کو اگر فعل لازم ہو گا اس طرح جس طرح سورج کو روشنی لازم ہے تو اگر فعل نہیں ہو گا۔ تو قدرت نہیں رہے گی تو قدرت عجز سے بدل گئی۔ وہ قدرت پر رہی کیونکہ جو لازم ہوتا ہے و ملزم کا مقوم ہوتا ہے۔ اگر لازم نہیں ہو گا۔ تو ملزم ناقص ہو جائے گا یا فنا ہو جائے گا۔ تو دھوکا لگا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ عالم قدرت کو لازم نہیں ہے بلکہ واقع میں لازم ہوا ہے۔ یعنی جب سے قدرت اس کے ساتھ متعلق ہوئی اس وقت سے یہ لازم ہوا ہے اور یہ نتیجہ قدرت کا نہیں بلکہ اس تعلق کا ہے۔ مقدور قدرت کو لازم نہیں ہے۔ بلکہ تعلق قدرت کو لازم ہے۔ اب ہم نے ثابت دیا تو یہ ہاتھ ہم نے اپنی قدرت سے دیا۔ لیکن یہ ثابت قدرت کو لازم نہیں ہے۔ اگر لازم ہوتا تو ہمیشہ ہوتا رہتا۔ اور ایسا ہو جاتا جیسے ریشہ کی حرکت۔ بلکہ ہم نے ارادہ کیا قدرت متعلق ہوئی اور فوراً ہاتھ مل گیا۔ تو یہ لازم ذاتی نہیں ہے لازم زمانی ہے۔ تو

حادثہ کیا ہوا۔ متعلق قدرت۔ اور قدرت متعلق ہوئی۔ اب تعلق کو معلوم کرنا
 چاہیے وہ کیا ہے۔ وہ قدیم ہے یا حادثہ۔ وہ نہ قدیم ہے نہ حادثہ بلکہ عین عالم حادث
 ہے۔ اسی کا نام تعلق ہے۔ وہ نہ آگے ہے نہ پیچھے بلکہ وہ ایک ہی وقت میں ہے۔ ساتھ ساتھ
 ہے اور قدیم کیا چیز ہے جو بغیر علت کے ہو۔ اور جو وجود بالقدرت یا بالعلت ہو اس کا نام
 حادث ہے اور قدرت کے تعلق کا نام حادث ہے اور قدرت اور مقدر میں یہ تعلق
 ہی رابطہ ہے۔ بڑی اہم بات ہے اس کو یاد رکھیں۔ بس اب اپنے رب کی بڑائی کریں۔

الشک کا دور ہے

سوال۔ اس نے جو وعدہ کیا ہے۔ اس کے خلاف پر قادر ہے یا نہیں۔ بڑی تفصیل طلب بات ہے مختصر بتا دیتا ہوں۔

یہ سوال صحیح نہیں ہے۔ بعض ایسی چیزیں آجاتی ہیں۔ خدا کی ذات و صفات کو عقل کی لائن میں لایا جائے گا تو جو سوال کیا جائے گا وہ غلط ہوگا۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ خدا اپنی مثل بنانے پر قادر ہے یا نہیں ہے۔ اگر قادر ہے تو خدا کی مثل ممکن ہو گیا اور اگر قادر نہیں ہے تو رب عاجز ہو گیا۔ اور دونوں باتیں غلط ہیں۔ دراصل یہ سوال صحیح نہیں جواب صحیح سوال کا ہوگا غلط سوال کا جواب نہیں ہوگا۔ ایسے سوال حجاب میں بہت ہیں۔ درجہ التاج میں میں نے یہ سوال سوال دیکھا کہ نواؤنٹ ہیں اور سوکھونٹ ہیں۔ ان کو طاق طاق پر بانٹ دو خواجہ نصیر الدین طوسی کا بڑا زبردست شاگرد ہے۔ علامہ قطب الدین شیرازی نے اس نے درجہ التاج میں یہ سوال نقل کیا ہے کہ یہ مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ ارے حل کیسے ہوگا۔ سوال میں غلط ہے۔ طاق طاقوں کا مجموعہ جنت کبھی ہوتا ہی نہیں۔ تو ہیں جنت اور نو ہیں طاق۔ نو بھی طاق اور ابھی طاق۔ تو طاق طاقوں کا مجموعہ طاق ہوگا اور طاق میں ایک بڑھانے سے جنت ہو جائے گا اور جنت طاقوں کا جو مجموعہ ہے وہ جنت ہوگا۔ اس میں اگر ایک طاق اور ملایا تو ایک جنت اور ایک طاق ملا۔ جنت مل کر تو جنت بنا ایک طاق رہ گیا تو سر میں ایک گھٹنے گا۔ یا بڑھے گا۔ ہمارے پاس یہ کتاب تھی اور بہت سی کتابیں تھیں۔ فہرست دہلی، ۱۹۲۷ء میں سکھ آگئے اس گھر میں سب ان کے قبضہ میں چلی گئیں خواجہ نصیر الدین شبیروں کا بہت بڑا عالم ہے۔ اس نے ایک کتاب لکھی۔ تجربہ اس کی بڑی بڑی شرحیں لکھ گئیں اور بڑا اس کا شہرہ ہوا۔ اس کو ایک بیماری ہو گئی تھی۔ منہ سے پاخانہ آتا تھا تو یہ قطب الدین شیرازی نہ تھے۔ انہوں نے اس سے کہا کہ تجربہ خوردنی نہ تو نے جو بڑے بڑے صحابہ کی قرین کی ہے یہ وہ ہے۔ قطب الدین شیرازی نے امام فخر الدین رازی کا رد لکھا شروع

کیا۔ لہذا انہوں نے کہا کہ اتنے بڑے کلام میں دس بارہ غلطیاں نکال لینا تو معمولی بات ہے۔ تجھے تو چاہیے کہ امام اور خواجہ کے درمیان ہی کلمہ لکھنا۔ تو ان کے کہنے سے انہوں نے کلمہ رکھا بہت بڑے عالم تھے قطب الدین شیرازی انہوں نے درہ التاج میں یہ لکھا ہے۔ حکماء سے ایسی بہت سی غلطیاں ہوتی ہیں۔

حساب کا ایک اور سوال ہے کہ دس کے ایسے دو حصے کرو کہ ہر حصہ کا جز اس میں جمع کیا جائے اور مجموعہ کو آپس میں ضرب دی جائے تو حاصل ضرب دس ہو۔ یا ایسے تین عدد بتاؤ جو مربع ہوں ان کا مجموعہ بھی مربع ہو۔ اور ان میں آپس میں تناسب ہو یہ سب سوال غلط ہیں۔ اسی طرح ایہ بات کے جتنے مسائل ہیں اگر وہ عالم امکان کے اصولوں پر پرکھے جائیں تو وہ سب غلط ہوں گے ظلم جو ہے وہ قبیح ہے۔ یہ عاقل بالغ مکلف جو امت میں سے ہے اس کے لئے حکم ہے جو نبی ہیں یا منی نبی اللہ ہیں ان کے لئے یہ حکم نہیں ہے۔ موسیٰ اور خضرؑ دونوں جا رہے تھے کشتی والوں نے بزرگ صورت دیکھ کر بلا ٹکٹ ان کو اپنی کشتی میں بٹھالیا یہ ان کا احسان تھا۔ خضرؑ نے ان کی کشتی کو توڑ دیا محض کشتی مہولی آگے چل کر بل جرم سابق ایک بچہ کو قتل کر ڈالا۔ پھر ایک دیوار بنا دی حالانکہ اس بسنی والوں نے ان کو کھانے تک کو نہیں دیا یہ سب باتیں خلاف عقل بھی ہیں اور شریعت کے بھی خلاف ہیں۔ موسیٰؑ نے اعتراض کیا تو خضرؑ نے فرمایا کہ یہ میں نے اپنی مرضی سے نہیں کیا۔ وَمَا فَعَلْتُ مِنْ أَمْرٍ

خدا کا حکم تھا اس نے مجھ سے کہا میں نے کر دیا قصہ ختم ہو گیا تو معلوم ہوا کہ خدا کے یہاں کے جو فعل ہیں وہ ہمارے فعال پر منطبق نہیں ہوں گے۔ اب بچہ پیدا ہوتا ہے اسے کتنے مال میں ہوتی ہیں، بی بی ہوتی ہے۔ سوکھ سوکھ کر کاٹا ہو جاتا ہے آخر مر جاتا ہے تو کیا گناہ کیا تھا اس نے اتنا دکھ پہنچ رہا ہے بغیر جرم سابق کے یہ کیا ہے۔ بس وہی ٹھیک ہے جو وہ کر دے۔ اگر کوئی آدمی اور پر سے گر کر مر جائے تو کیا ہوگا کچھ نہیں اور اگر اسی آدمی کو

کوئی دھکا دے کر گردے اور وہ مرحلے تو فوراً پکڑ کر قصاصی کریں گے۔ مارتے والے
 دونوں جگہ ایک ہی ہے جس کو گرایا گیا۔ اس کو بھی تو خدا ہی نے مارا۔ لیکن یہ مارنے میں شریک
 ہو گیا۔ اس لئے ظالم قرار پایا اور سزا پائی۔ کیونکہ شرک ظلم ہے۔ اس لئے یہ ظالم کہلایا۔ اللہ تعالیٰ
 جو کہدے اس کا نام حق ہے اور جو کرواتے اس کا نام عدل۔ یہ تو ہے کلیہ۔ اصول۔ اس میں
 بڑی سہولت ہے۔ ورنہ چوں چرا کریں گے۔ تو کہیں کچھ سمجھ میں آئے گا کہیں کچھ سمجھ میں نہیں
 آئے گا۔ اگر کوئی وجہ قریب سمجھ میں آ بھی جائے گی تو پھر اس وجہ میں سوال ہو گا کہ یہ کیوں ہوا سوال
 جاری رہے گا۔ میں کہتا ہوں اور منفردانہ طور پر کہتا ہوں۔ کہ سوال کیوں؟ جو کیا جاتا ہے۔ وجہ
 پوچھی جاتی ہے۔ جب وجہ معلوم ہو جاتی ہے تو تسلی ہو جاتی ہے۔ اگر وجہ معلوم ہو جائے تو کوئی نہ
 پوچھے گرم روٹی کپڑے میں لپیٹ کر نہیں تو کپڑا گرم ہو جائے گا۔ وہ اس کی ذاتی گرمی
 نہیں ہے۔ اس لئے سوال ہو گا۔ یہ کیوں گرم ہے۔ جواب اس کا ہو گا۔ گرم روٹی اس میں
 لپیٹی ہوئی ہے۔ اب روٹی کی گرمی بھی ذاتی نہیں ہے۔ تو وہیں بھی سوال ہو گا۔ روٹی
 کیوں گرم ہے۔ جواب ہو گا۔ گرم تو ہے پر پکی ہے۔ توے کی گرمی بھی ذاتی نہیں ہے اگر
 وہ گرمی ذاتی ہوتی تو بازار سے خرید کر ہاتھ میں لے لے کر نہیں لاسکتے تھے۔ اس لئے وہاں بھی
 سوال ہو گا کہ تو کیوں گرم ہے جواب ہو گا۔ آگ پر رکھا تھا۔ آگ کی گرمی ذاتی ہے یہ خدا کا
 فعل ہے اب سوال نہیں ہو گا۔ دل مطمئن ہو گیا۔ تو یہ سوال کیوں جب ہے وہ فعل الہی کو تلاش
 کرتا ہے۔ جب وہ مل جاتا ہے دل مطمئن ہو جاتا ہے۔ بالکل مجتہدانہ حیثیت سے کہہ رہے ہوں
 کہ سوال کرے والا فعل الہی کی تلاش کر رہا ہے کہ وہ مل جائے تو جھگڑا ختم ہو جائے۔ یہ بات
 میں نے ہی کہی ہے۔ مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کہی۔ غیر اللہ کا فعل ہے۔ اس میں اللہ کا
 فعل تلاش کر رہا ہے۔ جوں ہی وہ فعل الہی پر منطبق ہو گیا۔ مطمئن ہو گیا۔ یہ کبھی کوئی نہیں
 پوچھے گا کہ آگ کیوں گرم ہے۔ وہ جانتا ہے یہ اللہ کا فعل ہے۔ اللہ کے فعل سے سوال
 نہیں ہوتا۔ اسی طرح جتنے شرائع ہیں۔ جتنی دلیلیں ہیں سب کے فعل پر جا کر منطبق ہوتی

وہاں دل مطمئن ہو جائے گا۔ اللہ کا نام آتے ہی دل مطمئن ہو جائے گا۔ الابرار اللہ
 قطمئن القلوب۔ خدا کا نام آگیا دل مطمئن ہو گیا۔ ایک انگلی ہے۔ اس انگلی
 کو سارا عالم مل کر کہے غوث، قطب، ولی سب مل کر کہیں یہ دو ہیں۔ ہرگز دل قبول نہیں
 کرے گا۔ کیونکہ یہ خدا کا فعل ہے اور خدا ایک ہے۔ یہ دلیل سے سمجھا جائے گا۔ اس لئے
 اس میں شک کر رہا ہے۔ یہ کیوں جو ہے وہ خدا کے فعل کی تلاش ہے۔ بڑی عجیب بات
 ہے، بہت بڑھیا بات ہے۔

اللہ پاک قادر مطلق ہے

اہل اسلام کا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ قادر مطلق ہے۔ مطلق کا لفظ تو سب بولدیتے ہیں لیکن مطلق کے معنی کیا ہیں۔ یہ عام علماء و بھی نہیں جانتے۔ ہم اس کے معنی بیان کرتے ہیں۔

قدرت اس قوت کو کہتے ہیں جس کی نسبت فعل اور ترک فعل دونوں کی طرف برابر ہو۔ نسبت برابر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ دونوں میں سے کسی ایک طرف میلان نہیں ہے اور فعل جب ہو گا جو کسی ایک طرف رجحان ہو جائے۔ برہمی عجیب بات ہے قدرت قدرت کے معنی جب یہ ہیں کہ فعل اور ترک فعل دونوں کی طرف نسبت برابر ہے تو جو جب تک قادر رہے گا۔ نہ فعل کر سکے گا نہ ترک فعل کر سکے گا۔ عاجز سے بھی بدتر ہو گیا۔ دونوں طرف نسبت برابر ہونے کے یہ معنی ہیں۔ اب فعل یا ترک فعل کب صادر ہو گا۔ جب قدرت کے باہر سے کوئی اور قوت آئے گی اور وہ قدرت کو فعل یا ترک کی طرف مائل کرے گی اس وقت فعل یا ترک فعل صادر ہو گا۔ اس مائل کرنے والی قوت کے بہت سے نام ہیں رزق، غایت، علت، غائی، وجہ، سبب، باعث، مختلف نام ہیں۔ جب وجہ سامنے آتے ہیں تب قدرت کا عمل شروع ہو جاتا ہے وہ چاہے فعل کی طرف ہو یا ترک فعل کی طرف۔ انسانی قوت میں قدرت کے یہ معنی معروف ہیں اور پوری قوم انسان نے اس کو تسلیم کر لیا ہے۔ یہ قدرت ناقص ہے کیونکہ بلا کسی بیرونی سبب اور مزج کے یہ فعل یا ترک فعل کی طرف مائل نہیں ہوگی۔ یہ نقص ہے اس میں لیکن پوری قوم انسان نے یہ معنی تسلیم کر لئے ہیں اور سب قدرت کے یہی معنی سمجھتے ہیں۔ اس کے علاوہ اگر کوئی اور معنی ان کے سامنے آئیں تو اس کو وہ قدرت کے خلاف سمجھتے ہیں۔

اللہ تبارک و تعالیٰ کی قدرت کے یہ معنی نہیں ہیں کہ کوئی بیرونی وجہ ہو تو

فعل کرے یا کوئی بیرونی وجہ ہو تو ترک فعل کرے۔ تو قادر مطلق کے معنی میں کہ بلا سبب
بلا باعث، بلا علت اس کا فعل سرزد ہو۔ بہ مری تحقیق ہے مجھ سے پہلے میرے علم میں
نہیں ہے کہ کسی نے یہ معنی بیان کئے ہوں مگر اور لوگوں کے علم میں ہو تو مجھے معلوم نہیں تو حکماء
نہایت بارک تعالیٰ کو قادر مطلق نہیں مانتے۔ وہ اس کو غیر قادر مانتے ہیں یا انہوں نے جو
دلیل دی ہے ہم نے اس کو رد کر دیا ہے۔ نہ مقصد یہ ہے کہ قادر ماننے کے بعد اللہ
تبارک و تعالیٰ ناقص ہو جائے گا۔ نہ شخص نیک منتی سے ہی کرتا ہے جو شخص کفر اختیار کرتا
ہے وہ بھی نیک منتی سے اس کو صحیح سمجھ کر ہی اختیار کرتا ہے۔ کوئی یہ نہیں کرتا کہ ناحق بات کو اختیار
کرے بسوائے اس کے کہ کوئی جھگڑا ہو۔ درغداد اور مند میں اگر کوئی بات جان بوجھ کر کہہ دے
وہ اور بات ہے ورنہ غلط بات کو صحیح سمجھ کر اختیار کرتا ہے۔ اسی طرح کفر و ایمان کو کفر کو صحیح
سمجھ کر اختیار کرتا ہے۔

دو پہلوئے میں کہ یہ جو قصد ہے کسی فعل کو کرنے کا یہ قصد فرما ہے اختیار کی قصد
ہو نہیں سکتی جب تک کسی منفعت کا حاصل کرنے کا یہ ہو یا کسی مضرت کا دور کرنا ہو تو بغیر
قصد کے فعل ہو گا نہیں۔ تو قصد جو ہے وہ حاجت کی طرف اشارہ ہے۔ قصد کرنے
کا قصد جب ہی کرے گا جب اس کو کسی منفعت کے حاصل کرنے یا کسی مضرت کو دور کرنے
کی حاجت ہوگی لیکن چونکہ وہ جب منفعات اور دفع مضرت دونوں سے پاک ہے اس
لئے وہ قصد نہیں کرے گا۔ جب وہ قصد نہیں کرے گا تو اس کا فعل غیر قصدی اور غیر
اختیاری ہوگا۔ اس مضمون کو ان کے رئیس نے بڑے بسند کے ساتھ بیان کیا ہے کہ قصد کرنے
سے قاصد ناقص ہو جاتا ہے۔ امام رازی نے فرمایا ہے کہ مقننات میں یہ سب سے مشکل بحث
ہے انہوں نے ادق کا لفظ استعمال کیا ہے۔ پنی اپنی رائے ہوتی ہے۔ آدمی کو شش کرتا
ہے۔ کوئی بات سمجھ میں آتی ہے بعض نہیں آتی۔ اس میں خرابی یہ ہے کہ انہوں نے اپنے رب
کو اپنے درپہ تپاں کیا۔ یہاں جو قادر ہوں گے ان کے فعل قصد سے ہوں گے ان کو عیب منفعت

یاد دفع مضرت کی احتیاج ہوگی۔ یہ جو ناقص قادر بن ہیں ان کے فعل قصد کے محتاج ہیں انہوں نے کیا کیا کہ اس ناقص قادر پر اس کامل قادر کو قیاس کیا اور اس ناقص قدرت کا جو حکم تھا وہ کامل قدرت کو دیدیا اور اس سے بھی بدتر بات یہ کہ ناقص قدرت کو تو اسلام کے علماء نے بھی اختیار کیا ہے انہوں نے تو اپنے رب کو جہادات کی مثل قرار دیدیا۔ اس کے فعل کو اضطرابی فعل قرار دے دیا کہ جس طرح روشنی سورج کو لازم ہے۔ آگ کو حرارت لازم ہے۔ برق کو ٹھنڈک لازم ہے اس طرح خالق کائنات کو کائنات لازم ہے۔ تو انہوں نے اپنے رب کو جہادات پر قیاس کیا اور علماء اسلام نے انسان پر قیاس کیا۔ دونوں گروہوں سے غلطی ہوئی۔ بات کو نہیں سمجھے۔ یہاں جو انسانی عقل میں قدرت اور عجز تھا اور قدرت کے مقابلہ کی چیز موجب ہے۔ جیسے آگ موجب ہے حرارت کی۔ سورج موجب ہے روشنی کا۔ اس پر انہوں نے قیاس کیا۔ یعنی خالق کو مخلوق کے حوال پر قیاس کر کے خالق کے احکام کو پرکھا اور پھر تمام مسائل کو مرتب کر کے اس کا نام رکھا۔ فلسفہ لیسات۔ یا فلسفہ مابعد الطبیعت۔ تو میں نے آپ کو بتا دیا کہ چونکہ بنیادی غلط ہے اس لئے سارا علم فلسفے کا غلط ہو گیا۔ قیاس کیا خالق کو مخلوق پر تو کیسے پتہ چلتا۔ مخلوق تھی ہی نہیں اس وقت کیا کرنے۔ اس کے حال پر اس کو قیاس کیا اور اس کو اس کے حال پر قیاس کیا۔ دونوں باتیں کہیں۔ اور دونوں غلط کہیں۔ خالق کے احکام الگ ہیں اور مخلوق کے احکام الگ ہیں جو چیز یہاں عالم مخلوق میں صحیح ہوگی وہ عالم خالق میں غلط ہوگی اور جو چیز دیاں صحیح ہوگی وہ یہاں غلط ہوگی۔ یعنی اگر خداوند عالم کسی کو بغیر حرم سابق کے سزا دے تو یہ جائز ہے۔ صحیح ہے حق ہے مگر انسان اگر یہ فعل کرے تو ظلم کہہ دے گا۔ تو یہ غلطی حکماء سے ہوئی۔ مگر اب جو کچھ ہوتا تھا ہو گیا۔ ایک جماعت اس خیال کی ہو گئی۔ ایک علم مدون ہو گیا۔ اس کا اب کوئی علاج نہیں یہ جماعت اب تک چلی آرہی ہے۔ ایک زمانہ میں جب اس کا بہت زور تھا تو اس کا اثر مسلمان علماء پر بھی ہوا ان کے اصول انہوں نے بنا لئے اور وہ اگر مسائل میں ان کے ساتھ ہو گئے۔ اسی لئے انہوں نے بے انتہا غلطیاں کہیں ان کو علمائے اعتزال یا معتزلی کہتے ہیں انہوں نے انہیں

اصولوں کو اپنا کر تمام مسائل کو عقلی رائے پر منطبق کیا ہے۔ اس لئے ان کی جتنی رائیں مذہبی مسائل پر ہیں سب غلط ہیں۔ اگرچہ اب وہ فرقہ فرقی کی حیثیت سے کہیں نہیں ملتا مگر ساری دنیا میں لوگ ان کے عقیدے سے متاثر ہیں اور اب ہر شخص یہ کہنے لگتا ہے کہ میں بھی اپنی رائے رکھتا ہوں۔ مسلم فلسفی کا نام معتزلی ہے اور غیر مسلم فلسفی کا نام حکیم ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کی صفات میں تغیر محال ہے۔ اس کو تمام انبیاء اور ان کے ماننے والے بھی سب تسلیم کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کی صفت میں تغیر نہیں ہو سکتا جس طرح ہماری صفت میں تغیر ہوتا ہے۔ کبھی قدرت ہے کبھی عجز ہے۔ کبھی کچھ ہے کبھی کچھ ایسے تغیرات سے اللہ تعالیٰ کی ذات پاک ہے۔ اس لئے جس شے کے ساتھ ازل میں قدرت متعلق ہو چکی ہے وہ ہر لمحے رہے گی۔ یہ محال ہے کہ وہ شے واقع نہ ہو یعنی ازل میں قدرت اس کے ساتھ متعلق ہو چکی کہ فلاں وقت فلاں شخص فلاں جگہ لایزال میں پیدا ہو گا۔ تو وہ اس وقت اس جگہ وہ شخص پیدا ہو کر ہی رہے گا۔ لایزلاں، ازل کے مقابلے کی چیز ہے۔ ایسا ممکن نہیں ہے کہ وہ شخص اسی وقت اسی جگہ پیدا نہ ہو۔ وہ پیدا کرے ہی گا۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ وہ اس کو پیدا نہ کرے۔ کیونکہ ازل میں قدرت متعلق ہو چکی ہے، اس کے خلاف محال ہے اور نہ پیدا کرے کے ساتھ قدرت متعلق ہو نہیں سکتی۔ کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ جس وقت ہر جگہ اس وقت سکون ہو۔ حرکت اور سکون۔ ٹھیک ایک وقت میں ایک حیثیت سے ایک مکان میں جمع نہیں ہو سکتے۔ تو جس وقت وہ پیدا کر رہا ہے۔ اس وقت میں نہ پیدا کرنا محال اور ناممکن ہے جب فلاں مکان ہو گیا تو اس کے ساتھ قدرت متعلق ہو نہیں سکتی۔ تو فعل بکطرفہ ہو گیا۔ اکی کا نام اضطرار، جبر، ایجاب اور لازم ہے غیر اختیاری اور غیر قدرت ہے۔ جب قدرت نہ رہی تو قادر نہ رہا۔ قادر جب ہو جب اس کے خلاف قدرت ہو تو متکلیف نہیں اس کا جواب یہ دیا کہ قادر ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ جس وقت قدرت فعل کے ساتھ متعلق ہے اسی وقت ترک فعل کے ساتھ متعلق ہو جائے اس کے معنی یہ ہیں کہ

جس وقت فعل کے ساتھ جس طرح قدرت متعلق ہے اسی وقت اسی طرح ترک فعل کے ساتھ متعلق ہے۔ یعنی جس وقت حرکت ہو رہی ہے۔ اسی وقت میں وہ سکون پر بھی قادر ہے۔ یعنی جس وقت حرکت ہو رہی ہے اس وقت سکون ہو سکتا تھا تو انہوں نے اس کو پٹا اور کہا کہ بتاؤ جس وقت حرکت ہو رہی ہے اس وقت سکون پر قادر ہے یا نہیں۔ اگر حرکت کے وقت سکون ہے تو اجتماع النقیضین ہو گیا اور نہیں ہے تو عا جز ہو گیا۔ وہی بات ہو گئی۔ تو بنیادی طور پر تو وہ جواب متکامین کا صحیح ہے مگر جو اشکال پیدا ہو رہے ہیں اس میں وقت ہے کہ جس وقت وہ شے کو موجود کر رہا ہے۔ ٹھیک اسی وقت اس کا معدوم ہونا ممکن ہے یا نہیں یا معدوم کرنے پر قادر ہے یا نہیں۔ یہاں زیادہ سچیدگی ہے اس کا جواب نہیں دیا اس کا جواب تو یہ ہے کہ یہ سوال صحیح نہیں ہے۔ جواب صحیح سوال کا ہو گا۔ غلط سوال کا جواب نہیں ہو گا۔ اس کا جواب صرف یہی ہے کہ یہ سوال غلط ہے۔ جیسا میں نے بار بار بتایا ہے۔ بعض وقت غلط سوال ہو جاتے ہیں۔ جسے ۲۰ روٹیاں ہیں وہ ۲۰ مہانوں میں اس طرح تقسیم کرو کہ بچوں کو ایک عورتوں کو ڈیڑھ اور مردوں کو دو روٹیاں ملیں تو بتاؤ کہ کتنے مرد۔ کتنے بچے اور عورتیں ہیں۔ یہ سوال صحیح نہیں ہے کیونکہ ۲۰ مہان ہیں ۲۰ روٹیاں ہیں اگر ایک ایک سب کو دیتے تو پوری ہونے میں یہاں بعض کو ڈیڑھ اور بعض کو دو روٹیاں دی ہیں۔ بلکہ اگر اس کو بدل دیا جائے کہ ۲۰ روٹیاں بچوں کو ۱۱ عورتوں کو ۱۱ اور مردوں کو دو دو تقسیم کی جائیں تو بتاؤ کتنے بچے، کتنی عورتیں، اور کتنے مرد ہیں تو اب یہ سوال صحیح ہو گیا۔ پہلے ادھی ادھی روٹی سب کو دے دو۔ اور وہاں بچ گئیں یہ مردوں اور عورتوں میں تقسیم ہوں گی۔ مرد کی ۱۱ اور عورت کی ایک باقی ہے۔ دونوں کی ملا کر ۲ روٹی ہوئیں تو چار ٹھہرے ۱۰ ہوئے، تو یہ چار عورتوں اور چار مردوں میں تقسیم ہوں گی۔ تو کل روٹیاں ان کو ۱۴ بٹ گئیں اور باقی ۶ روٹیاں ۱۲ بچوں میں تقسیم ہوئیں تو اب جواب نکل آیا کہ ۴ مرد، ۴ عورتیں اور ۱۲ بچے ہیں۔ تو صحیح سوال کا جواب ہو گا اور غلط سوال کا جواب نہیں ہو گا۔ یہ مل ہی نہیں ہو گا۔ اسی سوال کو کہتے ہیں کہ لا ینجل ہے لا ینجل کیا ہو گا وہ سوال ہی صحیح

نہیں ہے۔ پہلے یہ دیکھا جائے گا کہ سوال صحیح بھی ہے یا نہیں تو وجود کے وقت عدم متصور
 نہیں ہے تو یہ سوال ہی غلط ہے۔ جس وقت موجود ہو اسی وقت معدوم ہو یہ نہیں ہو
 سکتا۔ ابھی موجود تھا ابھی معدوم ہو گیا۔ یہ تو ہو سکتا ہے۔ کیونکہ وقت بدل گیا ہے مگر ایک
 ہی وقت میں موجود بھی ہو اور معدوم بھی ہو۔ یہ ناممکن ہے۔ یہ بات تصور میں نہیں آتی
 کہ دو متضاد چیزیں ایک ہی وقت میں ایک حیثیت میں ایک ہی مکان میں آن و آمد میں دونوں
 جمع ہو جائیں اس سے دقیق تحقیق میں نے کڑی کہ دونوں کا جمع نہ ہو سکتا۔ یہ بھی موجود
 شعور کے لحاظ سے ہے ورنہ خداوند عالم اس بات پر قادر ہے کہ وہ ایسا شعور پیدا کر دے
 کہ یہ دو متضاد چیزیں اس شعور کے اعتبار سے ممکن ہوں یہ جتنے محالات یہاں ہمیں نظر
 آتے ہیں اگر اس شعور کے علو وہ کسی اور شعور میں ملے جائیں تو یہ تمام محالات ممکن ہو جائیں
 گے مثلاً اس آنکھ کا ایک زاویہ اگر ذرا سا کھینچ دیا جائے تو ایک کے دو نظر آنے لگیں گے
 اس کو احوال حشم کہتے ہیں وہ ایک کے دو دیکھتا ہے اور ٹھیک دیکھتا ہے اس کو حقیقت
 میں ایک دوسری نظر آتے ہیں جو ایک شخص کو ایسا پیدا کر سکتا ہے وہ یہ بھی کر سکتا ہے کہ سب
 کو احوال حشم پیدا کر دے۔ اس وقت ایک دوسری ہو وہ اس شعور میں یہی حقیقت ہوگی اور اگر
 دو چار آدمی صحیح نظر کے پیدا کر دے کہ وہ ایک کو ایک ہی دیکھیں تو لوگ ان کو متفق کہیں گے
 جب سودا کا غلبہ ہو گیا ہے اور ٹافٹا جڑا ہوا ہے تو ہر مٹھی چیز لڑوی معلوم ہوتی ہے
 تو یہ ممکن ہے کہ یہ مذاق جو باریوں کا ہے۔ سارے انسانوں کا یہی مذاق بنا دے تو ہر شخص کو
 میٹھی چیز لڑوی معلوم ہوگی۔ اور دوسرا انسان اسے بنا دے جن کا موجودہ مذاق ہو۔ تو جب
 ان کو شکر دی جائے تو وہ میٹھی باتیں گے تو سب لوگ ان سے یہی کہیں گے عجیب احمق ہو۔
 کراوی چیز کو میٹھی کہتے ہو تو یہ جو عقلی نظام میں رہا ہے سب موجود شعور کے اعتبار سے ہے
 یہ موجود عقلی شعور ہے اس کے دونوں طرف انتہا شعور پر قادر ہے جس طرح جانوروں
 کے مقابلے میں انسانوں کو عقل و کی سی طرح وہ اس پر قادر ہے کہ ایک مخلوق انسان سے

زیادہ عقل والی ایسی پیدا کرے کہ وہ قوم انسان کو ایسا ہی کم عقل، کمتر اور حقیر سمجھے کہ جس طرح آج انسان جانوروں کو سمجھتا ہے۔ ہر آن وہ شعور بدل سکتا ہے اور بدلتا رہتا ہے لا ٰیعلم بجنودہ، ایک لاکھ تیرے رب کے شکروں کو سوائے اس کے کوئی نہیں جانتا۔ دوسرے عالم میں اور وہاں دوسرے قانون رائج ہیں یہاں یہ قانون مقرر کر دیا کہ مسافت کو قطع کئے بغیر منزل تک نہیں پہنچ سکتا۔ یہ فطری عمل ہے سب اس بات پر متفق ہیں مگر اللہ پاک اس بات پر قادر ہے کہ ایسی قدرت اور شعور پیدا کر دے کہ بغیر مسافت طے کئے منزل پر پہنچ جائے۔ اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ آپ ایک دائرہ فرض کریں اس پر ایک قطر ڈالیں اور قطر پر ایک عمود ڈالیں اس مقام پر جہاں یہ دائرہ سے ملتا ہے۔ تو یہاں دو زاویے بنیں گے۔ دائرے اور قطر کے درمیان کا زاویہ سب سے بڑا عبادہ اور عمود اور دائرہ کے درمیان سب سے چھوٹا عبادہ بنے گا۔ اب عمود پر ایک اور خط مستقیم منطبق فرض کر کے اس کو ذرا سی حرکت دیں تو یہ زاویہ بغیر مسافت طے کئے چھوٹے سے بڑا ہو گیا۔ تو اللہ پاک قادر ہے کہ مسافت طے کئے بغیر زاویہ بڑا بنا دے اسی عالم میں اگر عالم بدل جائے تو اس میں بڑی آسانی ہو جائے گی خواب میں آدمی انگلستان اور چین امریکہ مسافت قطع کئے بغیر آن واحد میں سب جگہ ہوا آتا ہے وہاں عالم بدل گیا۔ سارا جہاں یہ کہتا ہے کہ یہ ناممکن ہے لیکن خدا قادر ہے اور ہر جانور ہے آدمی ہے، کھانے کے وقت نیچے کا جبرٹا ہلاتا ہے تو اب یہ استخراج ہوا کہ کھانے کے وقت نیچے کا جبرٹا ہلاتا ہے لیکن مگر مچھ اور پر کا جبرٹا ہلاتا ہے اور یہ استخراج کے خلاف ہوا۔ تو خدائے تعالیٰ دونوں پر قادر ہے اور شرعاً بھی دیکھیں حضرت نوحؑ نے کہا۔ اٰیٰنی من اھلی۔ میرا بیٹا بھی میرے اہل میں سے ہے تو خداوند تعالیٰ نے فرمایا۔ لیس من اھلک۔ یہ تیرے اہل میں سے نہیں ہے۔ تو یہ تعیضین ہو گئے۔ اور تعیضین کا یہ حکم ہے کہ اگر ایک سچی ہوگی تو دوسری قطعی جھوٹی ہوگی۔ اب یہاں تباہ و کس کو چھوٹا

قرار دو گئے۔ حضرت فوج کو کہہ تو کہ فر اور خدا کو کہہ تو کہ فر کسی کو جھوٹا نہیں کہہ سکتے دونوں پر
 میں تو قیصرین کا یہ حکم کہ ایک صدق دوسرے کے کذب کو اور ایک کا کذب دوسرے کے
 صدق کو مستلزم ہے یہاں ٹوٹ گیا۔ نہیں لگتا۔ تو اللہ پاک کو اپنے اور پیاس کرنا اور اپنے
 احکام پر اصول مرتب کر کے اللہ تعالیٰ پر پر مستطین کرنا کل کا کل گمراہی اور ضلالت ہے۔ میں
 نے آپ کو سمجھا دیا عقلی فلسفی اور شرعی طور پر کہ وہ غلط ہے اس کا جواب نہیں ہوگا۔ جواب سول
 صحیح کا ہوگا۔ حرکت کے وقت سکون یا وجود کے وقت عدم۔ یہ تو ہو سکتا ہے متحرک جس وقت
 حرکت کر رہا ہے اس وقت وہ ساکن ہو سکتا تھا۔ لیکن حرکت کے وقت ساکن ہو رہا ہو نہ ہو
 تو یہ سوال کے حرکت کے وقت سکون پر قرار ہے یا نہیں غلط ہے۔ غلطی کی وجہ یہ ہے۔ حرکت
 ہو رہی ہے قدرت متعلق ہو حرکت سے اور سکون سے نہیں ہوئی۔ یعنی قدرت حرکت سے متعلق
 ہوئی۔ سکون سے متعلق نہیں ہوئی۔ در سکون جب ہوگا جب قدرت سکون سے متعلق ہوگی
 اور حرکت کے ساتھ متعلق نہیں ہوگی۔ تو گویا سوال یہ ہے جس وقت قدرت حرکت سے متعلق
 ہو ٹھیک اسی وقت متعلق نہ ہو۔ یہ بالکل ہل بات ہے۔ یہ سوال ہی غلط ہے کہ جس وقت
 متعلق ہو اسی وقت متعلق نہ ہو ایسی غلطیاں عام طور پر ہر علم میں آتی ہیں کہ مشہورات عامہ کے
 تحت ان کو قبول کر لیا جاتا ہے حقیقت ان کی کچھ نہیں ہوتی مثلاً ایک سوال ہے۔ دس کے لیے
 دو جتنے کر دو کہ اگر ہر حصہ کا جز اس میں جمع کیا جائے اور پھر باہم ضرب دی جائے تو حاصل ضرب
 دس ہو۔ اس سوال کو لائنچل بتایا گیا ہے۔ سوں غلط ہے۔ کم سے کم جس نے سوال بنایا ہے اس
 نے سوچا ہوگا کہ ہیں تو محل ملتا۔ علامہ قطب الدین شیرازی کی کتاب درۃ التاج میں ایک سوں
 اسی قسم کا درج ہے کہ سواونٹ نوکھونٹ پر طاق طاق باندھو۔ انھوں نے اس کو لائنچل لکھا ہے
 لائنچل کیا سوال ہی غلط ہے۔ کیونکہ طاق طاقوں کا مجموعہ ہمیشہ طاق ہوتا۔ جفت ہو ہی نہیں سکتا
 کھونٹ بھی طاق اور ہر طاق پر اوٹوں کی تعداد بھی طاق تو کل تعداد بھی طاق ہوگی۔ جفت ہو نہیں
 سکتی اور سو ہے جفت تو سوال ہی غلط ہے۔ سوال لائنچل اس وقت ہوگا جب سوال صحیح ہو یا

جیسے یہ سوال ہے کہ کرچی سے گدھا ۲۰ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے چلتا ہے اور ۲۵ میل فی گھنٹہ کی
 رفتار سے پیچھے آتا ہے تو حیدرآباد کتنی دیر میں پہنچے گا۔ یہ سوال صحیح نہیں ہے۔
 اسی طرح اللہ تعالیٰ کی قدرت اور فعل کے متعلق سوال کرنا اور ان کو اپنی علم قدرت
 پر ڈھالتا انتہائی بگڑا ہوا اور ضلالت ہے۔ بالکل معمولی بات ہے کہ یہاں قدرت کے مقابلہ میں عاجز ہے
 علم کے مقابلہ میں جہل ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفات جو ہیں ان کی ضدوں سے وہ پاک ہے اس لئے
 اللہ تعالیٰ کے متعلق یہ سوال کرنا غلط ہے کہ عالم ہے یا جاہل۔ قادر ہے یا عاجز۔ یہ بڑے بڑے بات
 ہے مابہا سال کے غور کے بعد مجھے یہ معلوم ہوا کہ اصل میں یہ تقسیم غلط ہے۔ یہ تقسیم ممکن کی ہے یہ ممکن کا
 خاصہ ہے کہ کبھی ہوگا۔ کبھی نہیں ہوگا۔ موجود ہوگا یا معدوم ہوگا۔ اس کی تقسیم ہوگی کہ ممکن یا موجود
 ہوگا یا معدوم ہوگا اس میں دونوں قابلیتیں ہیں۔ اللہ کے یہاں قابلیت نہیں ہے۔ وہاں استعداد
 کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ وہاں فعلیت ہے۔ بس وہ تو ہے انڈے میں مرغ بننے کی استعداد
 ہے۔ دانے میں درخت بننے کی استعداد ہے۔ مرغ اور درخت میں استعداد نہیں ہے۔ وہ تو مرغ
 ہے، درخت ہے۔ استعداد کے مقابلے کی چیز فعلیت ہے وہ بالفعل ہے۔ وہ استعداد کا خالق
 ہے اس میں استعداد نہیں ہوگی۔ استعداد میں ترقی و تنزلی ہوگا۔ فعلیت میں نہ ترقی ہوگی نہ تنزل
 ہوگا۔ وہ تو بس ہے ہی ہے۔ تو یہ تقسیم وہاں جاری نہیں ہوگی۔ میں کہتا ہوں کہ جو فعل ہو رہا ہے وہ
 یکطرفہ ہی سہی مگر ہو تو وہ ارادہ ہی سے رہے زیادہ سے زیادہ تم یہ کہو گے کہ وہ اس کے ترک
 پر قادر نہیں ہے۔ چلو نہ سہی مگر یہ فعل تو قدرت و ارادہ ہی سے ہو رہا ہے۔ اگر کہو کہ ارادہ سے
 ہو رہا ہے تو قادر ہو گیا اور اگر کہو کہ ارادہ سے نہیں ہو رہا ہے تو تم نے اپنے خدا کو آگ اور سورج
 جیسا کر دیا کہ آگ کی گرمی اور سورج کی روشنی جو ان کے فعل ہیں آگ اور سورج کے ارادہ سے نہیں
 ہو رہے ہیں۔ تو ان کے فعل ایسے ہیں کہ اثر کو دیکھتے ہی موثر کا فوراً یقین ہو جاتا ہے۔ گرمی کو دیکھ کر
 آگ کا اور روشنی کو دیکھ کر سورج کا یقین ہو جاتا ہے۔ اسی طرح عالم کو دیکھ کر خالق عالم
 کا یقین ہونا چاہیے تھا۔ مگر آج تک کسی کو اس طرح یقین نہیں آیا تو معلوم ہوا کہ خدا کا فعل ایسا

فعل نہیں ہے جیسا آگ۔ اور سورج کا۔ ایک اور خرابی اس میں ہے کہ ذاتی فعل جتنے ہوئے ہیں وہ سب لازمی ہوتے ہیں۔ اگر وہ ان میں سے نکال دیئے جائیں تو وہ لاشے محض ہو جائیں گے۔ جیسے سورج کو روشنی لازم ہے اگر روشنی کو ہٹا دیا جائے تو سورج سورج نہیں رہے گا۔ آگ کو حرارت لازم ہے۔ اگر آگ سے حرارت ہٹا کر دی جائے تو آگ آگ نہیں رہے گی۔ تو اگر اللہ پاک کا فعل بھی ایسا ہی لازم ہوتا تو کائنات کے بغیر وہ لاشے محض ہو جائے گا۔ وہ واجب الوجود نہیں رہے گا۔ مخلوق سے بھی بدتر ہو جائے گا۔ تو کہنا کہ ازل میں قدرت متعلق ہوئی تو عاجز ہو گیا۔ سخت غلطی ہے یہاں بھی دھوکا لگتا ہے بہت باریک بات ہے کہ جو کہتے ہو کہ ازل میں قدرت شے کے ساتھ متعلق ہوئی یعنی وہ مقدور ہوئی۔ یعنی وہ شے متعلق قدرت ہوئی اور قدرت متعلق ہوئی تو اس کو تو قادر ہونا کہتے ہیں۔ اور قادر ہونا کسی شے کا نام ہے۔

اب فلسفی یہ کہتا ہے کہ خدا کا علم ہر شے کو محیط ہے۔ ازل سے ابد تک۔ اور جو شے اس کے علم میں ہے کہ ہوگی وہ ہو کے رہے گی۔ اور جس سے فائدہ ہوگا اس کے علم میں ہے وہ نہیں ہوگی۔ اس کے خلاف ممکن نہیں ہے۔ اسی کو مکینہ قد اور ذاتی فعل کہتے ہیں۔ اسی کو حرکت کہتے ہیں۔ یہ جبر و قدر کے مسئلہ میں جو لوگوں کو شبہات پیدا ہوئے وہ سنی فلسفی بیانات سے ہوئے کہ جب خدات ممکن نہ رہا تو فعل اختیاری نہ رہا۔ لیکن یہاں بڑی فاش غلطی کی ہے وہاں تو بڑی کمی تھی۔ یہ بالکل فاش دھوکا ہے۔ اللہ پاک نے جب یہ جانا کہ یہ شے ہوگی تو اس کے ساتھ یہ بھی تو جان لیا کہ یہ کس طرح ہوگی۔ اس نے یہ جانا کہ فلاں شے فلاں وقت میری قدرت سے ہوگی۔ جہاں وجود کو جانا وہاں اس کے متعلق قدرت ہونے کو جانا تو جب وہ قدرت سے ہوئی تو واضطرری نہ رہی وہ اختیاری ہی ہوئی۔ اللہ پاک نے اول میں یہ جان لیا کہ البتہ ایمان نہیں لائے گا تو وہ ہرگز ایمان نہیں لائے گا۔ یہ صحیح ہے اور حق ہے۔ لیکن اس نے یہ بھی تو جان لیا کہ نبی اس کو دعوت دینا اور وہ اپنے اختیار اور قدرت سے ایمان نہیں لائے گا۔ کتنی صاف بات ہے۔

ایک بات انہوں نے یہ بھی کہی کہ ترک فعل جو ہے وہ عدم ہے فعل ہوا تو ہونے سے

پہلے عدم فعل تھا۔ اور ایک اصلی عدم ہے کہ جو پہلے بھی تھا اب بھی ہے اور آئندہ بھی رہیگا
اصلی عدم میں اثر قبول کرنے کی قابلیت نہیں ہے۔ ترک جو ہے وہ عدم سے اور عدم ناقابل اثر
ہے تو جب عدم میں قابلیت نہ رہی اثر کی تو قدرت اس میں اثر کر نہیں سکتی تو عاجز ہو گیا
جب عاجز ہو گیا تو قادر نہ رہا۔ تو فعل ہی کر سکتا ہے۔ ترک فعل نہیں کر سکتا۔ یہ بھی غلط ہے
کیونکہ جس شے کا ارادہ کیا ہے اس شے میں قابلیت ہے یا نہیں۔ فعل کرنے سے پہلے وہ شے
جو ہے وہ اس فعل کا عدم ہے۔ یعنی وہ بھی عدم یہ بھی عدم۔ ایجاد عالم سے پہلے عالم معدوم
تھا۔ اس معدوم کا فعل کرے یا ترک کرے دونوں صورتوں میں عدم ہے۔ اب تم یہ کہتے
ہو کہ عدم ناقابل تاثیر ہے تو جس طرح وہ ترک فعل میں ناقابل اثر ہے۔ اسی طرح وہ فعل
میں ناقابل تاثیر ہے۔ تو پھر فعل ہو گا ہی نہیں۔ تو عام ہو ہی نہیں سکتا۔

ایک اور خرابی یہ ہے کہ جو دلائل خدا کے غیر قادر ہونے کے ہیں وہ بحسبہ بندہ
کے۔ انسان کے قادر ہونے کے لئے کافی ہیں۔ تو انسان بھی غیر قادر ہو گیا اور یہ امر یہی ہے
کہ انسان قادر ہے۔ اختیار ہی اور رعشہ کے حرکت میں برابر فرق کر رہا ہے۔ سب جانتے ہیں عالم
بھی سمجھتا ہے۔ کتا پتھر پر پڑتا ہے۔ پتیا کرتا ہے۔ لیکن جب آدمی کے ہاتھ میں دیکھتا ہے
تو ڈر کر بھاگتا ہے۔ جانتا ہے کہ پہلے وہ عالم جبر میں تھا۔ اب عالم اختیار میں آ گیا ہے اسی طرح
چوہا لٹھی کو کتر کر کھوکھلا کر دیتا ہے۔ لیکن ہاتھ میں اسی لٹھی کو دیکھتا ہے تو بھاگتا ہے۔ جبر
اور اختیار بدیہی ہیں اور تمہارے جو دلائل خدا کو بے اختیار کر رہے ہیں۔ انسان کو بد رجہ ادنیٰ
سے غیر متاثر کر دیں گے اور انسان مختار ہے۔ خدا ہر شے پر قادر ہے جو چاہے کرے جو چاہے نہ
کرے۔ جو وہ کہہ دے وہ حق جو کر دے وہ عدل۔

یہ جو کہتے ہیں حق ہے حق ہے اس کا کیا مطلب ہے۔ ایک اور دو تین ہوتے ہیں
یہ حق ہے۔ دو اور تین چار ہوتے ہیں یہ حق نہیں ہے۔ یہ اسی کا فعل ہے جو بات اس کے فعل پر
منطقی ہو جاتی ہے۔ اس کو آپ کہہ دیتے ہیں حق ہے۔ اور جو منطقی نہیں ہوتی اسے آپ

کہہ دیتے ہیں۔ ناحق ہے۔ یہی کہتے ہیں نا کہ شاید وہ کے مطابق ہے۔ شاید وہ جس چیز کا نام ہے جس چیز کا شاید وہ ہے وہی تو اس کا فعل ہے اس سے جو منطبق ہو گیا اس کو حق اور جو منطبق نہیں ہوا تو اس کو ناحق کہہ دیتے ہیں حق کی کوئی اسی کا فعل ہوتا ہے۔ دو جمع تین پانچ ہوتے ہیں۔ یہ اس نے کہہ دیا۔ اس بنیاد پر حق ہے۔ وہ اس پر قادر ہے کہ ۳+۲ کو سات دکھائے جیسا وہ اچھی چشم کو ایک کو دو دکھانے پر قادر ہے اقلہم فی اعینکم شکر جب اظہار تو ہم نے تمہاری آنکھوں میں ان کو کم دکھا دیا۔ حالانکہ وہ پوچھتا ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ تھے اور تم کو ان کی آنکھوں میں زیادہ دکھایا۔ تو وہ دونوں باتوں پر قادر ہو گیا۔ اور جب وہ ایک وقت ایسا کر سکتا ہے تو ہر وقت بھی ایسا کر سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ جو کہہ دے وہ حق اور جھگڑے وہی عدل ہے۔ یہ کیا یہ کیوں نہیں کرنا چاہیے یہ فعل سیٹھانی ہے۔ یہ شیطان کا سکھایا ہوا ہے۔ تفصیل موقع پر بیان کی جائے گی۔ وہاں تو یہ ہے اذ امر لک جو کہہ دے وہ کر دے۔ یہودیوں نے موسیٰ سے دریافت کیا قاتل کا نام بتاؤ۔ انھوں نے کہا اللہ تعالیٰ فرما دے گئے ذبح کرو۔ انھوں نے کہا یہ کیا عمل ہے جوڑ بات ہے ہم نام لڑ چھتے ہیں کہ کہنے جو گئے ذبح کرو۔ نہ نہ نٹخون ہمزو کیا تم ہم سے چیخ کرتے ہو۔ اعدو با استہانت من الحاضنین نبوت کے کہا میں پیادہ مانتا ہوں۔ چیخ کرنا جا ملوں کا نام ہے۔ یہ بحث نہ دے کر دی یہ کیا وہ کیا ارے فوراً ذبح کر دیتے۔ یہ جھگڑا ہی نہ ہوتا۔ آخر میں انھوں نے کہا اللہ نے جیسا بتا تو ہمیں پتہ چل جائے گا اس بنیاد پر ان کو معلوم ہوا اور نہ قیامت تک یہی کرتے رہتے یہ کیسی وہ کیا۔

قدرت باری تعالیٰ

اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ پاک ہر شے پر قادر ہے اور عدم سے وجود میں جو شے آتی ہے سب اسی کی قدرت سے وجود میں آتی ہے۔ مسلمانوں کے چار گروہ اور حکماء غیر مسلم سب اس کے خلاف ہیں۔ جو لوگ اللہ کے قائل ہیں ان میں کوئی مطلق نفی قدرت کا قائل نہیں ہے کم سے کم درجہ میں ایک شے پر قدرت کے ضرور قائل ہیں یہ حکماء کی جماعت ہے اور وہ کہتی ہے کہ اللہ پاک نے صرف عقل اول کو پیدا کیا اس کے توسط سے عقل دوم اور فلک اول کو پیدا کیا ان کے پیدا کرنے میں اس کی قدرت خرچ نہیں ہوئی یہ سلسلہ عقل اور آسمان کا چلتا رہا یہاں تک کہ عقل دہم پیدا ہوئی اور اس کے ذریعہ تمام عناصر اربعہ پیدا ہوئے عقل وہ کہتے ہیں وہی شے ہے جسکو تم جبرلیا کہتے ہو۔

دوسرا گروہ صابیوں کا ہے ان کا عقیدہ ہے کہ کواکب و افلاک وغیرہ کی تاثیرات سے یہ عالم ہوا ہے اور یہی تمام تغیرات میں کار فرما ہے۔ ابراہیم خلیل اللہ اسی قوم پر مبعوث ہوئے تھے۔

ایک فرقہ ثنویہ کا ہے اس کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت صرف خیر میں صرف ہوتی ہے اور شر کو ہر من شیطان پیدا کرتا ہے۔ ایک اطباء کی جماعت ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک دوسرے کے امتزاج سے یہ آثار نمودار ہوتے ہیں۔

مسلمانوں کا ایک فرقہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ محال پر قادر نہیں ہے دوسرا

کہتا ہے کہ فعلِ قبیح پر قادر نہیں ہے تیسرا کہتا ہے کہ بندہ کے فعل کی مثلاً سناؤ روزہ چوری زنا وغیرہ افعال پر قادر نہیں ہے اور ایک فرقہ بندہ کے کل افعال پر قادر نہیں ہے۔ صرف اہل سنت پرشے پر اسکی قدرت بنتے ہیں۔ سوائے معتزلہ کے باقی سب مسلمان سوئے اللہ کے اور کسی قدرت کو تسلیم نہیں کرتے۔

بحث

شے کی تین قسمیں ہیں ایک تو وہ شے ہے جسکا وجود ضروری ہے یعنی وجود اس سے جدا نہیں ہو سکتا ضروری کے معنی جدا نہ ہو سکتا۔ فلسفیوں کی اصطلاح ہے لغوی معنی ہیں۔ سورج کے لئے روشنی ضروری ہے اسکے یہ معنی ہیں کہ سورج سے روشنی جدا نہیں ہو سکتی۔ ایسی شے کو واجب کہتے ہیں۔

دوسری وہ شے ہے جسکا عدم یعنی نہ ہونا ضروری ہے۔ ایسی شے کو محال یا ممتنع کہتے ہیں اردو میں اس کے لئے ناممکن کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔

تیسری شے ایسی ہے جسکا ہونا اور نہ ہونا دونوں ضروری ہیں یعنی وہ کبھی ہوگا کبھی نہیں ہوگا اس کا نام امکان ہے۔

چوتھی شے یہ ہے کہ ایسی شے جسکا ہونا کبھی نہ ضروری ہو اور نہ ہو یا بھی ضروری ہو مگر ایسی کوئی شے نہیں ہے تو صرف تین ہی قسم کی شے ہیں۔ چوتھی شے محض احتمال عقلی ہے۔

اب وہ کہتے ہیں کہ واجب تو موجودی سے ملنے سے قدرت متعلق ہوگا۔ کیا کرے گی اسی طرح محال موجود ہو ہی نہیں سکتا اسکے ساتھ بھی قدرت متعلق ہو تو بے کار ہے کوئی فائدہ نہیں صرف ممکن ہی ایسی شے ہے جس کے ساتھ قدرت کا تعلق ہونا صحیح ہے تو دلیل انہوں نے یہ دی کہ ممکن کا حوا امکان ہے یہ علت ہے قدرت کے متعلق ہونے کی۔ کیونکہ کل ممکنات میں امکان مشترک ہے

اور امکان صحت مقدوریت کی علت ہے تو ہر شے خدا ہی کی قدرت سے آئے گی دوسری کسی شے سے نہیں آئے گی کیونکہ اگر کوئی اور شے وجود میں لائے گی تو وہ بھی ممکن ہی ہوگی تو ممکن کی قدرت ممکن کے ساتھ متعلق نہیں ہوگی کیونکہ اپنے وجود کے لئے وہ خود دوسرے کی محتاج ہے جو خود محتاج ہے وہ کسی دوسرے میں کیا تاثیر کرے گا۔ اگر ممکن کا امکان موثر ہوگا تو جس طرح تم کہتے ہو کہ متاثر کا امکان تاثیر کو چاہتا ہے اسی طرح موثر کا امکان تاثیر کو چاہتا ہے گا۔ تو ممکن بحیثیت ممکن کے موثر نہیں ہوگا یہ ٹھیک ہے مگر ممکن جب موجود ہو گیا تو یہ وجود تو موثر ہوگا۔ جب تک وہ ہونے نہ ہونے کے درمیان رہا موثر نہیں تھا لیکن جب وہ موجود ہو گیا تو اب من حیث الوجود تاثیر کرے گا۔ یہ غلطی ہے ان کی دلیل میں۔ سب یہی کہتے ہیں کہ وہ وحصل مولہ وہ خود اپنے مولا پر بوجھ بنا ہوا ہے وہ کیا تاثیر کرے گا۔ سورج ممکن ہے تو سورج کا امکان روشنی میں تاثیر نہیں کر رہا ہے بلکہ سورج کا وجود جواب ممکن سے موجود ہو گیا ہے وہ وجود تاثیر کر رہا ہے۔ تو ان کی دلیل ٹوٹ گئی۔

ایک بات اور ہے ممکن کا پتہ جب چلے گا جب وہ ہو جائے گی اور جو شے نہیں ہوگی اس کے امکان کا پتہ ہی نہیں چلے گا کم از کم ایک وجود ہو جائے گا تب دوسری مشلوں کا پتہ چلے گا۔ ایک مکان بن گیا تو اب پتہ چلا کہ اور مکان بھی بن سکتے ہیں۔ جب تک ایک مکان نہیں ہوگا پتہ کیسے چلے گا کہ مکان بھی ایک ایسی شے ہے جو ممکن ہے۔ اگر امکان متب ہوگا خدا کی قدرت متعلق ہونے کا تو کم از کم ایک شے کے ساتھ قدرت کا متعلق ہونا ضروری ہے۔ امکان اگر علت ہوگا تو معلول علت سے جدا نہیں ہوتا۔ تو ایک چیز کا وقوع لازمی ہے لیکن اللہ پاک پر کوئی شے لازم نہیں ہے۔ وہ منزہ اور پاک ہے لزوم سے۔ یہ ممکن تھا کہ خدا ہی خدا رہتا اور کچھ بھی نہ ہوتا۔

تیسری بات میں کہتا ہوں کہ حکماء اور علماء سب امکان کو اذلی کہتے ہیں اس

لئے کہ ازلی ہوگا تب ہی تو قدرت اس کے ساتھ متعلق ہوگی اگر امکان کو ازلی نہ مانا جائے
 تو خود امکان کے لئے علت کی ضرورت ہوگی اور یہ علت نہیں بلکہ معلول بن جائے گا۔
 واجب، ممکن، محال یہ تین چیزیں ہیں ان کو ازلی مانتے ہیں اور یہ مادہ ثلاثہ کہتے ہیں۔
 یہ دراصل علماء کا خیال ہے کیونکہ ان کو عالم کو ازلی ثابت کرنا ہے۔ یہ علماء ان کے تتبع
 میں یہ بات کہتے ہیں لیکن ہر کہتا ہوں کہ یہ بات غلط ہے۔ امکان ازلی نہیں ہے کیونکہ امکان
 ہونے نہ ہونے کے درمیان کی چیز ہے درمیان شے ازلی نہیں ہوتی اس کے لئے اول ہوگا
 اگر اول نہیں ہوگا تو وہ درمیان نہیں ہوگی بلکہ خود اول ہوگی۔ جب یہ ازلی نہیں رہا تو پھر
 یہ علت کیونکر ہو سکتا ہے بلکہ خود اس کے لئے علت ہوگی اور یہ اسکا معلول ہوگا۔
 علماء کی جماعت یہ کہتی ہے کہ قدرت کے متعلق ہونے کی علت مکان نہیں
 بلکہ حدوث ہے۔ حدوث یہ چاہتا ہے کہ شے کے ساتھ خدا کی قدرت کا متعلق ہونا
 صحیح ہو۔ اور کائنات حادث ہے۔ اس لئے اس کی قدرت عام ہے۔ بات تو ان کی صحیح ہے
 لیکن دلیل صحیح نہیں ہے۔ حدوث علت نہیں ہے کیونکہ حدوث کے معنی یہ ہیں کہ پہلے
 نہ ہو پھر ہو اور یہ شے کا ہونا شے کے نہ ہونے کے بعد ہونا شے کی خصلت ہوا اور خصلت
 وجود کے بعد ہوتی ہے تو یہ حدوث علت نہیں ہو سکتی۔ دوسری بات یہ ہے کہ زمانے
 کے اندر زمانیات میں تو یہ صحیح ہے کہ جتنی چیزیں ہونگی وہ ایسی ہونگی کہ پہلے نہ ہوں پھر
 ہوں مگر زمانہ خود ایسا نہیں ہے کہ پہلے نہ ہو پھر ہو کیونکہ اگر ایسا ہوگا تو اس کے لئے
 ایک اور زمانہ ہوگا اور وہ ہے نہیں لہذا زمانہ ایسی شے نہ ہوا کہ پہلے نہ ہو پھر ہو لہذا
 زمانہ ازلی ہو گیا ان کی دلیل کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو زمانہ ازلی ہو جائے گا جس سے یہ خود
 کھا گئے ہیں۔ ان کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے حادثات یا امکانات قدرت کے متعلق ہونے
 کی علت ہے اور حادثات یا امکانات ہر شے میں مشترک ہے جس سے ہر شے برآمد ہوتی
 ہے۔ سب اسی کی قدرت سے ہوا ہے۔ ہم نے کہا کہ یہ دلیل تہہ بک کی قدرت

تعمیم کے ساتھ ثابت نہیں کرتی ان کے دلائل کو ہم نے توڑ دیا۔ اور ان کی دلیل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امکانات یا حادثات میں یہ قدرت ہے کہ وہ ایجاد کر سکے۔ کیونکہ انہوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ امکان موثر نہیں ہے۔ اگر امکان کا اثر موثر نہیں ہے نہ ہو مگر ممکن کا جو وجود ہے وہ تو موثر ہو سکتا ہے۔ نفس ممکن نہیں مگر وجود ممکن موثر ہو سکتا ہے اور حادث جو ہے وہ حادث کی صفت ہے صفت موصوف کے بعد ہے پہلے نہیں ہے تو وہ علت کیسے ہو سکتی ہے لہذا یہ بھی دلیل غلط ہے کیونکہ علت ہمیشہ معلول سے پہلے ہوا کرتی ہے۔

اب تحقیق یہ کرنا ہے کہ اللہ ہی کی قدرت سے تمام اشیاء وجود میں آئی ہیں اللہ کے علاوہ کسی میں یہ قدرت نہیں ہے کہ وہ کسی شے کو ایجاد کر سکے۔

غور کریں یہاں جتنی اشیاء ہیں سب میں مقدار، کمیت، حدود، کیفیات موجود ہیں یہ خصلتیں ان میں جو پائی جاتی ہیں عارضی ہیں کسی کی خصلت اس کی ذاتی خاصیت نہیں ہے۔ بلکہ باہر سے آئی ہے۔ یہ خصلتیں اس کے خالق کے وجود پر دلالت کر رہی ہیں۔ کیونکہ اگر وہ خصلتیں ذاتی ہوتیں تو وہ ذات تمام اشیاء میں مشترک ہے تو خصلتیں بھی مشترک ہوتیں۔ جسم تمام اجسام میں موجود ہے۔ لمبائی، چوڑائی، موٹائی ہر جسم میں موجود ہے۔ اگر جسم کی ذاتی خاصیت سبزی ہوتی تو ہر شے سبزی ہوتی مگر کوئی پھل ہے کوئی نیلی ہے مختلف رنگ پائے جاتے ہیں تو پتہ چلا کہ یہ خصلت اس کی ذاتی نہیں ہے بلکہ باہر سے آئی ہے۔ ایک بے خصلت اور ایک بے ذی خصلت اب جو ان دونوں سے باہر ہوگا وہ ان جیسا نہیں ہوگا یعنی نہ وہ ذی خصلت ہوگا اور نہ اس میں وہ خصلت ہوگی۔ اب جو شے ایسی ہو کہ نہ اس میں خصلت ہو اور نہ وہ ذی خصلت ہو وہ بسیط ہی ہوگا۔ لہذا صانع عالم بسیط ہوگا منفرد ہوگا اور فرد ہوگا واحد شے ہوگا ناقابل تقسیم ہوگا اگر یہ اثر اس کی ذات کا ہوگا تو وہ واحد نہ رہے گا بلکہ ذات

اور اثر دوشے ہو جائیں گی۔ سورج کی ذات، روشنی اور ان دونوں کی جو نسبت ہے وہ تینوں چیزیں مل کر ایک سورج ہوا۔ تو وہ لیا واحد نہیں ہے جیسے سورج۔ تو یہ کائنات اس طرح کا اثر نہیں یعنی ذات کا اثر نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اسکی ذات لا اول ہے تو اگر یہ ذات کا اثر ہوتی تو یہ کائنات بھی لا اول ہوتی کیونکہ ذاتی اثر ذات کے ساتھ رہتا ہے جدا نہیں ہوتا۔ لہذا وہاں کوئی اور شے ہے جس کا یہ نتیجہ ہے ورنہ واحد کا اثر واحد ہی ہوتا کثرت نہ ہوتی اسی شے کا نام مشیت ہے۔ مشیت ہی سے تمام اشیاء کا وجود ہوا ہے اسی مشیت کی بنا پر یہ تاثر ہو رہی ہے۔ اگر مشیت نہ ہوتی تو کچھ بھی نہ ہوتا۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ وہ مشیت کیسی ہے۔ وہ مشیت ایسی ہے کہ وہ خود فعل میں خود کافی ہے۔ اور کسی شے کی ضرورت نہیں۔ خالی مشیت ایجاد عالم میں کافی ہے۔ ہم اپنی مشیت پر غور کریں یہاں کیا ہوتا ہے۔ پہلے ہمارے خیال میں فعل کا حسن و قبح آتا ہے قبیح ہو ترک کر دیا جاتا ہے حسن ہو تو اس کا حسن ہمارے ارادہ کو حرکت دیتا ہے ارادہ قدرت کو اکساتا ہے قدرت اعضاء کو حرکت دیتی ہے اعضاء تمام ضروری آلات و اسباب جمع کرتے ہیں۔ یہ تمام چیزیں کسی طرف میں ہوتی ہیں۔ زمانہ، مدت اور مادہ بھی ضروری ہوتا ہے۔ یہ سب چیزیں قاعدہ میں ہوتی ہیں تب کہیں جا کر وہ فعل ہوتا ہے۔ تصور میں فعل کا حسن سب سے پہلے ہوتا ہے اور تحقق اس کا سب سے آخر میں ہوتا ہے۔ اسی کو فعل کی غایت کہتے ہیں اور وہاں غایت نفس مشیت سے موجود ہوتی ہے۔ اس لئے اور کسی شے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

یہاں ہم دو قسم کی چیزیں دیکھتے ہیں کچھ ایسی ہیں جو اختیار ہیں اور کچھ بے اختیار جو بے اختیار ہیں ان میں تو مشیت ہوتی ہی نہیں اور موثر اس عالم میں مشیت ہے اس لئے بے اختیار تو اس میں موثر ہیں نہیں اب رہیں، اختیار یعنی صاحب مشیت تو اس کا

حال یہ ہے کہ حسن خیال میں آئے پھر ارادہ حرکت میں آئے پھر قدرت پھر اعضا حرکت میں آئیں پھر آلات ہیا ہوں پھر ایک مدت لگے تب کہیں جا کر فعل ہو۔ تو کسی باختیار صاحب مشیت کی مشیت تنہا فعل میں کافی نہیں ہے بلکہ کئی پابندیاں لگی ہوئی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کی تنہا مشیت فعل میں کافی ہے تو اسی کی مشیت ایسی ہو سکتی ہے کہ جو چاہے سو کرے اسکے علاوہ کائنات میں کوئی مشیت ایسی نہیں ہے کہ جو چاہے سو کر دے۔ تو معلوم ہوا کہ ہر شے اسی کی مشیت، در قدرت سے ہو رہی ہے۔ لہذا ہر شے کے مقدر ہونے کی علت صرف اس کی مشیت ہے اور کچھ نہیں۔ جو شے وہ پیدا کرتا ہے اس میں اس کا صلاحیت قابلیت کچھ نہیں ہوتی تو وہ بلا کسی قسم کی صلاحیت قابلیت یا امکان کے پیدا کر دیتا ہے ہر شے مشیت ہی سے ہوگی۔ اسباب سے جو شے ہوگی وہاں ہر شے نہیں ہوگی کیونکہ اسباب کی پابندی ہے اسباب ہوں گے تو ہوگی اسباب نہیں ہوں گے تو نہیں ہوگی۔ اور جہاں کوئی پابندی نہیں ہے وہاں ہر شے ہو سکتی ہے جو چاہے وہ ہو گیا۔

ایک باریک بات ہے اسے بھی سمجھ لیں جو شے اسباب سے ہوتی وہ وہ نہیں ہے جو قدرت سے ہوگی۔ جیسے مکان ہے پہلے مکان کا حسن خیال میں آیا کہ مکان سے فلاں فلاں آسائش ملے گی۔ اس نے ارادہ کو ارادے سے قدرت کو قدرت نے اعضا کو حرکت دی اعضا نے معمار اینٹ پتھر چونا جمع کیا پھر کہیں کام شروع ہوا۔ تو یہ جو تاثیرات ہو رہی ہیں یہ نفس مکان میں نہیں ہو رہی ہیں بلکہ مکان کے جو مبادیات ہیں ان میں ہو رہی ہیں تو یہ سب تلاش ہو رہی ہے۔ نیو کھرائی اس میں مکان نہیں ملا دیواریں کھڑکیاں مکان نہیں ملا فرش بنایا مکان نہیں ملا چھت ڈلوائی اب مکان مل گیا تو آپ نے مکان نہیں بنایا آپ تو تلاش میں لگے ہوئے تھے تلاش آپ کی کامیاب ہو گئی اور آپ کو آخر مکان مل گیا۔ تو یہ کسی نے آپ کو دے دیا۔ جس نے دیا اسی نے اس کو پیدا کیا۔ تو یہ جو مکان پیدا ہوا اسی کی قدرت سے پیدا ہوا آپ کی قدرت تو صرف تلاش میں خرچ ہوتی رہی۔ یہ انسان کو دھوکا ہوا ہے

کہ مکان اس کی قدرت سے بنا ہے۔ مکان خدا ہی کی قدرت و مشیت سے پیدا ہوا۔ اگر انسان کو مکان پر قدرت ہوتی تو پھر اسباب نہ تلاش کرتا۔ اسباب کا تلاش کرنا ہی یہ پتہ دے رہا ہے کہ مکان پر اس کو قدرت نہیں ہے ورنہ وہ اسباب تلاش نہ کرتا۔ نتیجہ یہ نکل آیا کہ اللہ پاک کی قدرت عام ہے ہر شے اپنے وجود میں اس کی قدرت کی محتاج ہے۔ آپ اپنی مشیت سے ایک شیر پیدا کریں اور ایک بلی فوراً پیدا ہو گئے۔ ب دونوں کو لڑو ادیں و شیر کو بلی سے مروادیں جو اور جس طرح چاہیں ہوتا جائے گا شیر مر جائے گا۔ یہ آپ کی مشیت کا حال ہے جو بہت کمزور ہے تو مشیت ہی میں یہ طاقت ہے کہ جو چاہے سو کر دے۔ کسی اسباب میں یہ طاقت نہیں ہے تو جس میں مشیت ہوگی اسی کو قدرت ہوگی اور جس میں مشیت نہیں ہوگی اس میں قدرت بھی نہیں ہوگی۔ اور ہماری قدرت کا یہ حال ہے اس کو حرکت اور سکون دونوں کی طرف نسبت برابر ہے تو اب نہ حرکت ہو سکتی ہے نہ سکون ہو سکتا ہے یہ قدرت ایسی ہے کہ باوجود قدرت کے پورا عجز ہے یہاں تک کہ جب خدا چاہتا ہے تو اپنی قدرت سے ایک شے اس میں شام کر دیتا ہے و رفع کر دیتا ہے خود فعل کو میدا کرتا ہے اور بندہ یہ سمجھتا ہے کہ میں کر رہا ہوں۔ اس نے فرمایا: وَمَا تَسَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ان کی کوئی مشیت نہیں ہے اللہ رب العالمین ہی کی مشیت ہے واللہ مفلکم و ما تعملون اللہ تعالیٰ نے تم کو پیدا کیا جس وقت تم اپنی مشیت سے فعل کر رہے ہو یہاں داؤد حالیہ ہے تم کو تمہاری مشیت سے فعل کرنے ہوئے پیدا کیے۔ سورج کو روشنی دیتے ہوئے پیدا کیا پتے کو سبزی لئے ہوئے پیدا کیا۔ انسان اپنی مشیت سے فعل کرتا ہوا ہے پورا کا پورا مجموعہ خدا نے پیدا کیا ہے۔

اوپر آپ دیکھ چکے ہیں کہ آپ کی مشیت میں کتنی قدرت ہے تو خدا کی مشیت میں کتنی عظیم قدرت ہوگی اس کا کوئی اندازہ نہیں کر سکتے۔ آپ یہ کہیں گے کہ یہ تو ہم اپنے خیال میں کرتے ہیں تو وہ کب باہر کر رہا ہے پورا ظرف واقع اس سے بھرا ہوا ہے

اسکے باہر کوئی میدان نہیں ہے جہاں وہ کر رہا ہے۔ اس سے باہر تو کوئی شے ہے ہی نہیں۔
 وفا انفسکم افلا تبصرون میرے دلائل تو سب تمہارے دل کے اندر موجود ہیں
 تم وہاں کیوں نہیں دیکھتے۔ بالکل کھول کر بیان کر دیا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو توفیق عنایت
 کرے اور مجھے بھی آمین۔

قادر اور قدرت

قدرت کے کیا معنی ہیں۔ حکماء اور متکلمین دونوں اس پر متفق ہیں کہ جس سے فعل اور ترک فعل دونوں صحیح ہوں اس کو قادر کہتے ہیں۔ کوئی شخص چاہے چلتا تو اس بات پر قوی ہے کہ چلے اور کوئی شخص نہ چاہے چلتا تو اس بات پر قادر ہے کہ نہ چلے۔ یہ ہیں قدرت کے معنی اور جس میں یہ قدرت ہو وہ قادر کہلاتا ہے۔

یہاں حکماء کا بڑا دقیق عرصہ ہے۔ کیونکہ وہ خدا کو قادر مطلق نہیں مانتے فاعل بلا اختیار نہیں مانتے بلکہ فاعل بانا مضطر مانتے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ قادر کو فعل اور ترک فعل دونوں کی طرف نسبت برابر ہے۔ تو وہ فعل کب کرے گا۔ کوئی چیز اس کو فعل کی طرف لانے والی ہے یا نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ کوئی ایسی چیز ہونی چاہیے جو فعل کی طرف بدائے یا ترک فعل کے طرف بدائے اس کو مرجع کہتے ہیں۔ تو مرجع ہونا چاہیے۔ یا مرجع نہیں ہونا چاہیے۔ قدرت کا مرجع فعل کی طرف ہوگا۔ تو فعل ہوگا۔ اگر مرجع ترک فعل کی طرف ہوگا۔ تو ترک فعل ہوگا۔ اگر کوئی مرجع نہیں ہے کوئی شے نفس کی طرف یا ترک فعل کی طرف لانے والی نہیں ہے۔ تو فعل نہیں ہوگا۔ ممکن کے وجود سے واجب پر استدلال دونوں فریق کر رہے ہیں۔ یعنی جس شے کا وجود اور عدم برابر ہو۔ وہ کسی مرجع وجود کے بغیر موجود نہیں ہو سکتی۔ ورنہ صانع عالم کا اثبات محال ہو جائے گا۔ یعنی عالم کا ہونا اور نہ ہونا جب دونوں برابر ہیں تو ہونے کی طرف لانے والی اگر کوئی شے نہیں ہوگی اور خدا کا پتہ نہیں چلے گا۔ خدا کے وجود کا کوئی ثبوت نہیں ہوگا۔ تو عالم خود بخود ہو جائے گا اور خالق کی ضرورت نہیں رہے گی۔ حکماء و متکلمین دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ یہ ناجائز ہے صانع عالم ہے۔ تو انہوں نے کہا کہ اگر مرجع نہیں ہوگا۔ تو صانع عالم کا دروازہ بند ہو جائے گا۔ اگر فعل کی طرف یا ترک فعل کی طرف لانے والا کوئی مرجع ہوگا۔ تو جس وقت چنے مرچیاں فعل کی طرف

لانے والے ہیں۔ سب کے سب موجود ہوں۔ اس وقت فعل ممکن ہے یا ممکن نہیں ہے
 فعل ہوگا یا نہیں ہوگا۔ یعنی مرجع کے وقت فعل لازم ہے کہ ہو یا ممکن ہے کہ نہ ہو جیسے بھوک
 مگی ہو۔ کھانا موجود ہو۔ حرام نہ ہو۔ روزہ نہ ہو۔ کوئی شے مانع نہ ہو۔ سخت تر مینے
 بھوک ہو کہ اگر نہ کھائے تو بیمار ہو جائے یا تکلیف پائے اس وقت کھانا ترک کرنا ممکن ہے
 یا نہیں ہے۔ یعنی مرجع فعل کا اب اس وقت موجود ہے تو اب فعل کا ہونا لازم ہے یا ہو سکتا
 کہ نہ ہو اگر اس کے یہ معنی ہیں کہ اگر مرجع ہو تو فوراً فعل ہوا اور اگر یہ معنی ہیں کہ مرجع کی موجودگی
 میں یہ ممکن ہے کہ فعل نہ ہو یعنی ترک فعل ہو سکتا ہے۔ تو کبھی فعل ہوگا۔ کبھی ترک فعل ہوگا۔
 تو اس کی کیا وجہ کہ اس وقت فعل ہوا اور اس وقت ترک فعل ہوا۔ جب کسی خاص وقت
 میں ترک فعل ہوگا۔ تو ترک فعل کا مرجع کون ہے۔ اور دوسری بات یہ کہ جب یہ مان لیا
 کہ یہ ممکن مرجع ہے اس کمال مرجع کی موجودگی میں ترک فعل ہوا تو یہ مکمل مرجع کہاں رہا تو ناقص
 مرجع ہو گیا۔ یعنی مرجع نام موجود ہے۔ اور اس کی موجودگی کے وقت ترک فعل ممکن ہے
 تو ممکن مرجع کے وقت فعل نہ ہوا۔ ممکن کے معنی یہ ہیں کہ اگر اس کو فرض کیا جائے کہ یہ مرجع
 نام نہ رہا۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ وہ کونسی شے ہے جس نے اس وقت فعل کو ترک
 کر دیا۔ تو فعل ہوگا۔ ترک فعل نہیں ہوگا۔ اور اگر ناقص ہے۔ و ترک فعل ممکن ہے۔ پھر ہم اس
 میں گفتگو کریں گے۔ کہ ترک فعل کیوں ہو۔ اور تسلسل لازم آئے گا۔ لہذا یہ کہنا کہ مرجع نام کی
 موجودگی میں ترک فعل ممکن ہے۔ یہ غلط ہے۔ یعنی مرجع نام کی موجودگی میں فعل لازم ہے۔ ہو کہ
 ہے گی۔ سخت بھوک مگی ہو اور کھانا موجود ہو۔ اور روزہ یا کوئی اور شے مانع ہو تو اب
 کھانا کھانا لازم ہے۔ یا قادر اس وقت نہ کھانے پر قادر ہے۔ اگر کہو کہ ترک پر قادر ہے تو اب اتنے
 مرجعات کی موجودگی میں کھانا لازمی تھا پھر ترک پر قادر ہوا تو اس کی وجہ سونی چاہیے۔ پھر اس
 وجہ میں یہی گفتگو ہوگی۔ اور تسلسل لازم آئے گا۔ لہذا ترک فعل محال ہے تو اتنے مرجعات
 کی موجودگی میں فعل لازم ہوگا۔ قطعی فعل لازم ہوگا۔ اور ہو کر رہے گا۔ تو انہوں نے کہا کہ

تم جو اللہ پاک کو قادر کہتے ہو۔ تو قادر ہونے کی صورت میں وہ مجبور ہو گیا۔ اور جس طرح آگ کو حرارت
 لازم ہے! اسی طرح تمام مہربانیاں کی موجودگی میں عالم مائع عالم کو لازم ہو گیا۔ یعنی جس طرح جب
 بھی آگ ہوگی حرارت ہوگی۔ اسی طرح جب بھی مائع ہوگا۔ عالم ہوگا۔ اور خدا ہے۔ قدیم تو عالم
 بھی قدیم ہوگا۔ تو قادر اور فاعل بالاختیار میں کیا فرق رہا۔ کچھ سمجھ نہیں رہا۔ تو قادر ہوتے
 ہوئے مجبور ہو گیا۔ حکمرانے کہا یہاں ایک اور وقت ہے کہ جب تک مرجع نہ ہو تو قادر فعل
 نہیں کر سکتا۔ یعنی مرجع ہو گا تو فعل کرے گا۔ اور اگر مرجع نہیں ہو گا تو فعل نہیں کرے گا
 تو تمام تغیرات اس کو چمٹ رہے ہیں کہ پاری تعلق تمام تغیرات سے پاک ہے! اس کا فعل
 کرنا کسی شرط پر موقوف نہیں ہے۔ کیونکہ وہ کل اشیاء کا تمام تغیرات کا مبدع ہے۔ اب
 جو وہ پہلی بار پیدا کرے گا تو وہاں کوئی شرط لگائے گا۔ اگر شرط لگائے گا تو بعد ہونے
 سے پہلے وہ شرط ہوگی۔ تو وہ کہتے ہیں فاعل بالاختیار میں تو بہت مضبوطی ہے! اور قادر اور
 فاعل بالاختیار ہونے میں وہ محتاج ہوگا۔ مرجع کا تو اس ذات سے بچنے کے لئے کہا کہ اس کی ذات
 فعل کرنے کے لئے بذات کافی ہے۔ تغیر سے پاک ہے۔ تو اس کا اثر کسی تاثر بھی تغیر سے پاک
 ہوگی۔ ذات تغیر سے پاک ہے۔ در شر میں کو لازم ہے تو عام قدیم ہو گیا۔ یعنی قادر ہونے کے
 صورت میں بھی وہ فاعل بالاختیار ہے۔ فاعل بالاختیار نہ رہا۔ بڑی دقت ہے کیا کیا جائے
 امام رازی نے یہ فرمایا کہ یہ دلیل بہت قوی ہے اور اس پر حکمران سبھروں سے کہتے ہیں! ہنویں خود کو لی
 جواب نہیں دیا۔ بلکہ علماء متکلمین کے دو جواب نقل کئے۔ ایک تو انہوں نے بہت زیادہ معمولی سا
 جواب دیا کہ مرجع جو ہے وہ فعل کا موجب نہیں ہے۔ بلکہ وہ فعل کے قریب کر دیتا ہے۔ دوسرا
 جواب انہوں نے یہ دیا کہ فاعل بالاختیار کو مرجع کی ضرورت نہیں انفس اختیار فعل کے لئے کافی ہے جیسے
 بہت سخت بھوک لگی ہو! اور دو دریاں بائیں سامنے رکھی ہوں۔ کسی میں کون خرابی نہ ہو۔ تو وہ محض
 اپنے اختیار سے چاہے جو کسی روٹی کھائے۔ دو گلاس پانی کے رکھے ہیں۔ جو ترجیح کے کون سا ایک گلاس
 اٹھا کر پی لے۔ بالکل اسی طرح بغیر کسی مرجع کے محض اپنے اختیار سے عالم کو ترجیح دیدی۔ اس کو

پیدا کر دیا۔ علمائے متکلمین کا جواب یہ ہے۔ لیکن ان کی یہ بات تو غلط ہے۔ اس لئے کہ دو روٹیوں یا دو گلاسوں میں سے جو ایک کو ترجیح دیگا۔ تو پہلے ایک کی طرف طبیعت کا میلان ہوگا۔ اور وہ میلان پیدا ہو کر اس کو مجبور کرے گا کہ اس روٹی کو کھا دیا اس گلاس کو اٹھاؤ۔ تو یہ طبیعت میلان جو ہے وہ مرجع ہے۔ لہذا یہ مثالیں جو دی ہیں۔ وہ غلط ہیں۔ میں ایک بات بیان کرنا چاہتا ہوں۔ اللہ نے اگر توفیق دی تو اب میں اس کو کھولوں گا۔

دین کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ اللہ تبارک تعالیٰ تنہا ہے اس کے ساتھ کوئی نہیں ہے۔ اللہ کل عالموں سے غنی ہے۔ بے نیاز ہے۔ محتاج نہیں ہے عالمین کا۔ اور اگر عالم قدیم ہوگا تو وہ عالم کا محتاج ہو جائیگا۔ اور وہ ہے غنی تو وہ ہوگا! اور اس کے ساتھ کوئی ایسے شے نہیں ہوگی کہ اس کے متعلق یہ کہا جاسکے کہ وہ محتاج ہے اس شے کا جس کی احتیاج ہوگی۔ وہ تو ساتھ ہی ہو گا نا۔

اب آپ دیکھیں یہاں حکماء سے کئی غلطیاں ہوئی ہیں۔ میں آپ کو ایک قانون بتا دیتا ہوں جو کل مشکل کو حل کر دے گا جو دو صورتیں اختیار کی ہیں۔ قدرت کی اور ایجاب کی جیسے آگ ہے اس سے جو گرمی کا فعل ہو رہا ہے۔ وہ ارادہ سے نہیں ہو رہا ہے اس کو گرمی اور سردی کی حرکت نسبت برابر نہیں ہے۔ اگر تو لازمی طور پر بلا ارادہ گرمی ہی کا فعل کرے گا۔ اور قادر کے یہ معنی ہیں کہ اس کو دونوں طرف نسبت برابر ہو۔ فاعل بالا اختیار کو فاعل بالا ایجاب کے ساتھ بدل دیا۔ اس تقریر کے وقت اور متکلمین نے کوئی معقول جواب نہیں دیا۔ سخت غلطی کی ہے۔ خیال اس طرف نہیں گیا یہ جو قدرت کی کیفیت ہم دیکھ رہے ہیں

اور انسان اور جانور کے علاوہ شجر حجر آسمان۔ ستارے۔ نباتات۔ جمادات ان سب میں ایجابی کیفیت دیکھ رہے ہیں۔ یعنی ایک کائنات میں تو ہم دیکھ رہے ہیں کہ اس کا فعل جبری ہے! اور ایک کائنات یعنی انسان میں ہم دیکھ رہے ہیں کہ اس کا فعل اختیاری چاہے حرکت دے چاہے ساکن رکھے تو اس کا نام رکھا قدرت اس کا نام رکھا ایجاب تو ہم کائنات میں دو

قسم کی تقسیم دیکھ رہے ہیں۔ ایک موجب اور ایک مختار ان دونوں جماعتوں کو خدا نے پیدا کیا ہے۔ اللہ پاک نے اختیار اور جبر دونوں پیدا کیے ہیں۔ تو دونوں پیدا کرنے سے پہلے وہ موجود تھا۔ انسان اور جمادات دونوں کو پیدا کیا ہے۔ جمادات میں فطرار کی کیفیت اور انسان میں اختیار کی کیفیت پیدا کی۔ لی دونوں کو اس نے پیدا کیا تو ان دونوں کی پیدائش سے پہلے ان دونوں کا پیدا کرنے والا ہے نا۔ تو یہ وہ ہے۔ پہلے اور یہ کیفیات پیدا ہوئیں۔ بعد میں تو یہ بعد کی پیدا ہونی والی چیزیں اس کی خصلتیں کیسے ہو سکتی ہیں۔ ایک جماعت نے خدا کو انسان کے مشابہ کر دیا اور ایک جماعت نے جمادات کے مشابہ کر دیا۔ یہاں بھی مسلمان ہی افضل رہا کہ اس نے اپنے رب کو انسان جیسا کر دیا۔ حکما اور فلاسفہ نے اپنے رب کو جمادات جیسا کر دیا تو دونوں گروہ غلطی پر ہیں۔ جب وہ ان دونوں کا خالق ہے تو یہ خصلتیں اس میں ہونگی کیسے۔ بالکل نئی بات ہے۔ آج تک کسی نے نہیں کہی۔ وہی رہتا ہے۔ وہی بننا ہے۔ تو ہنسنا اور زنا یہ خصلتیں ہیں۔ ہنسنے والے اور رونے والے کی اور ان دونوں کو اس نے پیدا کیا اور پیدا کرنے سے پہلے وہ موجود تھا تو یہ خصلتیں اس میں کہاں سے ہوں گی۔ جس شے کو اس نے پیدا کیا

تو یہ خصلتیں اس میں کہاں سے ہوں گی۔ جس شے کو اس نے پیدا کیا ہے وہ شے اور اس کی خصلتیں اس میں نہیں ہوں گی۔ خالق اور شے ہے۔ مخلوق اور شے ہے۔ اختیار اور اضطرار دونوں اس کی بید کی ہوئی ہیں۔ تو اس میں نہ اختیار ہوگا اور نہ اضطرار ہوگا۔ دونوں چیزیں نہیں ہوں گی۔ جس اعتبار کے یہ معنی بنائے گئے ہیں کہ قدرت وحشہ ہے۔ کہ جس کو فعل اور ترک فعل دونوں کی طرف نسبت برابر ہے اور بغیر مرجع کے فعل ہوگا نہ ترک فعل ہوگا! اس قدرت کو اس نے پیدا کیا ہے۔ تو یہ قدرت اس میں نہیں ہوگی۔ اس کے علاوہ دلیل سے بھی سمجھ لیں کہ اس قدرت کی ضد بھر یہاں موجود ہے۔ اور وہ ضد بن کا خالق ہے۔ وہ جس طرح قدرت کا خالق ہے۔ بھر کا بھی خالق ہے۔ اور کس کی ذات اور صفت کی ضد نہیں ہے! اس میں یہی شے ہو نہیں سکتی جو قابل ضد ہو۔ اسی طرح علم اس کی بھی ضد یہاں چل موجود ہے۔ یہ دونوں انسان میں یہاں موجود ہیں۔ خدا نے ان دونوں

کو سپید کیا ہے وہ ان دونوں سے پاک ہے۔ چہل تو دلیہ ہی ناپاک چیز ہے وہ اس علم سے بھی پاک ہے۔ جو علم ہم سمجھ رہے ہیں اور جو ہمارا علم ہے کیونکہ ہمارے علم میں تو یہ بات ہے کہ شے جب تک، ساتھ نہ آئے علم نہیں ہو سکتا۔ یا کسی شے کی صورت خیال میں نہ آئے اس وقت تک علم نہیں ہو سکتا۔ شے سامنے آگئی۔ حضور می علم ہو گیا۔ صورت خیال میں آگئی۔ حصولی علم ہو گیا۔ تو ہمارا علم شے اور صورت شے ان دونوں کے تابع ہو گیا۔ اگر اس کا علم ہمارا جیسا ہو گا۔ تو ازل میں شے یا صورت شے ہونی چاہیے۔ لیکن وہاں دونوں میں سے کسی کا پتہ نہیں ہے تو بغیر حضور شے یا حصول تصور وہ عالم ہے تو اس کا علم بھی وہ علم نہیں ہے جو ہمارا ہے۔ بہت زیادہ اہم بات ہے۔ ایک بہت بڑھیا دلیں پیش کرتا ہوں۔ غور کریں۔ بڑا بڑ حکیم نہیں سمجھا بات کو۔ آدمی کو سمجھا چاہئے اگر پہلی بات نہیں سمجھا تو دوسری بات ہرگز سمجھ میں نہیں آئے گی۔ حکماء کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ قادر ہے، اس کہنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ مجبور ہے، اس کو لازم ہے اس کی ذات کافی ہے۔ قدرت کا عمل نہیں ہوتا۔ جب ذات فعل میں کافی ہے۔ تو فعل اس کو لازم ہو گیا۔ تو جہاں ذات ہوگی وہاں فعل ہوگا۔ اور ذات اس کی انہی ہے تو اس کا فعل بھی انہی ہوگا۔ اور کائنات اس کا فعل ہے تو کائنات بھی انہی ہوگئی۔ یہ بت، مصداق کے کہنے کا جس طرح روشنی جدا نہیں ہے سورج سے۔ حرارت جدا نہیں ہے آگ سے۔ سی طرف خالق عالم سے عام جدا نہیں ہے۔ تو جب سے خالق ہے جب ہی سے مخلوق ہے۔ اب اس صورت میں خرابی کیا ہے۔ اس میں خرابی یہ ہے کہ جب وہ فاعل یا مفعول نہ رہا۔ در فعل ہو گیا جبری تو بعثت بیکار ہو جائے گی۔ جب انبیاء کی بعثت ہے کار ہو جائے گی۔ تو جتنے آسمانی مذاہب ہیں سب باطل ہو جائیں گے۔ دین جاتا رہے گا۔ پھر انبیاء نے یہ تبلیغ کی ہے کہ یہ عالم ختم ہو جائے گا۔ قیامت آئے گی۔ دوسرا عالم پیدا ہوگا۔ اگر یہ عالم حقیقت ہے سلی تو یہ کیسے فنا ہوگا۔ دوسرا عالم کیسے آئے گا۔ اب دلیل جو بیان کی ہے اس میں جو وقت ہے اس کو بیان کرتا ہوں۔ کہ یہاں سو اکیا ہے۔ وہاں ہے انسان پر قیاس کر کے تو اس کو قادر بنایا اور جمادات پر فرض کر کے اس کو بالاسباب فساد دیا۔ تو یہ دونوں میں مخلوق۔ تو

خالق کے۔ حال کو یہاں مخلوق میں کیوں ڈھونڈھا۔ ممکن کی حالت پر خدا کی حالت کو قیاس کیا
 نہ غلطی ہوئی ہے۔ خدا تو ہے اور یہ ممکن تھا کہ عالم سرے ہو تا ہی نہیں۔ تو یہ فلسفہ الہیات جو ہے
 بعد الطبیعیات سارا کا سارا غلط ہے کیونکہ سب میں کائنات پر خالق کائنات کو قیاس کیا۔ تو
 کائنات میں ایک حاکم ناز ہے۔ خالق کائنات میں وہ حکم لگوں گا کیونکہ یہاں ایک عاقل
 بالغ کو اگر وہ کسی کو بلا حرم سابق سزا دے تو اس کو ظالم کہا جائے گا۔ پوری کائنات اس پر متعلق
 ہے۔ اگر کسی کو آپ نے بلا وجہ کسی کے چلتے چلتے چھرا مار دیا تو جو بھی سنے وہ کہے گا کہ آپ نے یہ ظلم
 کیا۔ اگر یہی فعل خدا کرے تو اس کا نام ظلم نہیں ہے۔ کیونکہ بلا حرم سابق وہ بچوں کو کن کن بیالیوں
 اور بلاؤں میں مبتلا کر رہا ہے بالآخر وہ مر جاتے ہیں۔ تمام جانوروں کے لئے حکم دیا کہ تم ان کو بلا حرم
 سابق ذبح کرو پکا ڈکٹ ڈاؤ اور کھدو اور انعام پاؤ۔ پھر کہا
 بس فقیر کو کھلاؤ۔ بے حد قربانی کے ثواب میں۔ تمام علماء فرماتے ہیں۔ ان ذبیحوں نے کیا گناہ کیا
 ہے۔ تو فعل جو خدا کرے وہ ٹھیک ہے اور آپ کریں تو غلط۔ آپ کا فعل صحیح جب ہوگا جب وہ
 تصدیق کر دے گا۔ تو مجھ کو اس کے کہنے سے ٹھیک ہوگا۔ نفس فعل میں ٹھیک نہیں ہوگا۔ بھلا یہ بات
 عقل میں آتی ہے کہ اللہ پاک جس کو مار ڈالے تو حرام اور میرے بتائے ہوئے طریقے پر اگر تم مار
 ڈالو تو وہ حلال اور جائز۔ اس کا مارا ہوا تو اور متبرک ہو جاوے گا۔ مگر اس کو برا بتا دیا اور ہمارے
 مارے ہوئے کو اچھا بتا دیا۔ یہاں کا کوئی حکم وہاں لاگو نہیں ہوگا۔ یہ جو احکام ہیں وہ اس لئے
 بنائے ہیں ہمارے لئے عاقل بالغ انسان کے لئے۔ جو غیر عاقل ہے وہ خارج۔ عاقل بالغ انسان
 کے علاوہ پوری کائنات خارج اور کائنات کے باہر خدا بھی خارج۔ یہاں سے جتنے بھی احکام
 لئے جائیں گے اور خدا کے احکام کو ان پر منطبق کیا جائے گا سب غلط ہوں گے۔ یہی غلطی عین
 اول نے کی کہ خدا کے حکم کو انسانی حکم پر منطبق کیا۔ اس کے یہ کہا کہ میں اس سے بہتر ہوں
 یہ محمد سے بدتر ہے۔ اور کائنات کا حکم یہ ہے کہ جو بہتر ہو وہ معظّم اور مسجود ہو اور جو بدتر ہو وہ
 معظّم اور ساجد ہو۔ تو نے معاملہ اٹھا کر دید اس لئے میں نے امتثال امر نہیں کیا۔ پہلے تو یہ غلطی اسی

نے کی اور یہی وہ بتاتا ہے۔ اپنے شاگردوں کو۔ اس کے جو شاگرد قریب ترین ہیں۔ ان کو کہتے ہیں
 حکماء ان کے ذریعے معمولی معمولی شاگردوں کو بہکا تا ہے۔ معمولی معمولی باتوں میں سب سے بڑے
 شاگرد تو یہی فلسفی ہیں۔ وہی علت و معمول کی بات کرتا ہے نا اس نے وہ پوچھی تھی یہ بھی کہتے ہیں
 اس کی یہ وجہ اس نے فرشتوں سے یہی کہا تھا کہ اس کی کیا مصاحت ہے۔ وہی یہ بلا سفر
 تلاش کرتے ہیں نا ہر شے کی مصاحت یہ اس نے ہی تو سکھایا ہے۔ اس نے کہا تو نے معاملہ اٹھا کر دیا
 حالانکہ وہ سمجھا نہیں جہ بات اس نے کہی وہ رائج اس عقل کے بھی خلاف ہے۔ اول تو عقل کا
 اعتبار نہیں اور جتنا بھی اعتبار ہے۔ جتنی روشنی اللہ پاک نے اس کو دی ہے یہ بات اس کے بھی خلاف
 ہے۔ اس نے کہا میں بہتر مہوں تو بہتری ثابت نہیں کر سکا۔ اس موجود عقل کے مطابق اس نے
 مادہ اپنا بنایا آگ۔ کہ میں آگ سے بنا ہوں اور آگ بہتر ہے مٹی سے۔ بہتر شے جو شے بنے گی وہ
 بہتر ہوگی۔ اس شے سے جو کمتر ہے بنے گی تو یہ موجود عقل کے خلاف ہے کیونکہ بہتر شے سے بہتر
 شے جب بنے گی جب وہ بہتر شے جس سے وہ بنی ہے۔ جوں کی توں اس میں موجود ہے۔ یہ نئی
 بات آپ کو بتا رہا ہوں۔ سونے کا زیور چاندی کے زیور سے بہتر ہے۔ یہ کب جب سونا جوں
 کاتوں بالی یا کنگن میں موجود ہے۔ وہی زیور ہے وہی سونا ہے۔ تو اب وہ سونے کا زیور چاندی
 کے زیور سے بہتر ہو جائے گا۔ تو یہاں کے جو صنائع ہیں وہ صرف ٹھپہ لگاتے ہیں اس کی صورت میں
 تبدیلی کرتے ہیں۔ سونا، سونا ہی رہتا ہے۔ چاندی، چاندی ہی رہتی ہے۔ اس کے نقش و نگار
 میں تبدیلی کرتے ہیں وہ جو صنائع ہے وہ ایسا صنائع ہے کہ اس نے مادہ کو بنایا ہے۔ اس نے مادہ
 کو بھی بدل ڈالا۔ یہاں کا صنائع قادر ہے۔ صورت پر کسی طرح وہ جو صنائع ہے وہ صورت اور
 مادہ دونوں پر قادر ہے اس نے آگ پر ٹھپہ لگا کر تو شیطان نہیں بنایا اور نہ مٹی پر ٹھپہ لگا کر
 انسان بنایا۔ وہ مٹی جو تھی وہ بدل اور کتنے حالات بدلنے کے بعد آدمی بنا تو وہ بہتر سے کمتر۔ کمتر
 سے بہتر، کمتر سے کمتر۔ اور بہتر سے بہتر وہ چاروں صورتوں پر قادر ہے۔ اگر نری آگ ہوتی
 جس طرح گناہن میں نرا سونا ہے تب تو اس کا کسی حد تک کہنا ٹھیک ہو تا۔ چلو یہی اگر مان لیا

جائے کہ بہتر سے بہتر اور کمتر سے کمتر چیز بنتی ہے تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کمتر شے میں کوئی بہت قیمتی شے ملا دی جاتی ہے تو وہ کمتر سے بہتر سے بہتر ہو جایا کرتی ہے۔ جیسے چاندی کی انگوٹھی ہے۔ اس میں اگر ہیرے کانگ لگا دیا جائے تو وہ خالص سونے کی انگوٹھی سے قیمتی ہو جاتی ہے تو اس نے کہا، خلقت پیدا پوری کائنات کو میں نے کن سے پیدا کیا اور اس کو تو میں نے اپنے ہاتھوں سے بنایا ہے۔ جان ٹیکنے کے معنوں میں ہے۔ محاصرہ ہے۔ وہ اس اصول کو بھی نہیں سمجھا تو سربا تعلیمیاں سوئی ہیں۔ نظام عقل جو خدائے تعالیٰ جو بنایا تھا۔ اس کو بھی استعمال نہیں کیا اس نے اپنے آپ کو معظّم ثابت کر دیا۔ یہ بھی مان لیا کہ چلو معظّم ہی ہے مگر تعظیم علت سجدہ کیسے ہو سکتی ہے یہ دھوکا کھایا کہ جو معظّم ہے وہ سجدہ ہے۔ اگر علت سجدہ عظمت ہوتی تو خدا ازل سے اب تک معظّم ہے وہ ہر وقت معظّم ہے۔ تو ہر وقت اس لئے سجدہ روا ہوتا ہے لیکن غروب کے وقت طلوع اور زوال کے وقت سجدہ حرام ہے نا جائز ہے اگر قصداً سجدہ کرے گا تو کافر ہو جائے گا نیز ازل سے اب تک وہ معظّم ہے۔ وہ معظّم ہے تو سجدہ سونا چاہیے اور سجدہ جب ہو جب ساجد کو اور ساجد کا وہاں پتہ ہی نہیں۔ تو یہ بات بھی غلط کہی تو خدا نے کہا کہ شیطان کا مکر ضعیف ہے دھوکا ہے۔ تو یہ باتیں اس نے تلا صفحہ کو بتائیں اور انہوں نے دوسروں کو بتائیں۔ تو یہ تلا صفحہ کا جو طبقہ ہے وہ بدترین فرقہ ہے۔

یہاں بار قسم کے آدمی ہیں۔ ایک لودہ میں جو جلد سمجھتے ہیں۔ سیدھی بات ایک وہ ہیں جو جلد سمجھتے ہیں۔ ٹیڑھی بات۔ ایک وہ ہیں جو دیر میں سمجھتے ہیں سیدھی بات۔ ایک وہ ہیں جو دیر میں سمجھتے ہیں ٹیڑھی بات۔ تو جو جلد سمجھتے ہیں سیدھی بات وہ تو اصحاب رسول ہیں۔ اور ہر کہا ادا ہر قبول کر لیا۔ کہا اس میں کیا ہے۔ کہا جنت ملے گی۔ وہ سیدھے

مئے جہاد کیا اور شہید ہو گئے۔ جلد سمجھا۔ سیدھی بات یہ مسیحائی کی شان ہے۔ کسی قوم میں نہیں ہے ہمارے یہاں بھی نہیں ہے۔ صحابہ کے بعد یہ درجہ کسی کا نہیں ہے۔

اب جلد سمجھے ٹیڑھی بات یہ فلسفی ہے۔ یہ سمجھتا جلد ہے۔ مگر ٹیڑھی سمجھتا ہے۔ ہم نے پورا

فلسفہ دیکھا ہے۔ ہر جگہ ٹیڑھ ٹیڑھ۔ غلط بات کا مجموعہ ہے۔ کہیں بھی کوئی صحیح بات نہیں ہے اور جو دیر میں سمجھتا ہے سیدھی بات وہ صحابہ کے بعد تمام اولیاء اللہ میں اور ہم بھی، وہ دیر میں سمجھتے ہیں۔ مگر سیدھی سمجھتے ہیں اور جو دیر میں سمجھتے ہیں ٹیڑھی بات وہ یہ تمام غیر فلسفی سید ہو و نصاریٰ دہریے اور یہ سب لوگ ہیں کہ سمجھتے بھی دیر میں ہیں اور ٹیڑھی سمجھتے ہیں یہ چار قسم کے لوگ ہیں۔

اب میں ایک بڑی اضافی دلیل آپ کے سامنے بیان کرتا ہوں جو پہلے کسی نے نہیں بیان کی کہ اگر خدا انسان جیسا قادر ہو گا جو تصور قادر کا انسان میں ہے تو ایسے قادر کے فعل کو دیکھتے ہی آپ کو یقین ہو جائے گا کہ اس فعل کا کوئی کرنے والا ہے۔ جیسے مکان ہے فوراً یہ یقین ہو گا کہ کسی انجنیئر نے کسی معمار نے اس کو بنایا ہے اس میں کوئی شک نہیں رہے گا تو اگر اللہ پاک ایسا قادر ہو تا کہ جیسا کہ انسان ہے تو اس کے فعل کو دیکھتے ہی یقین ہو جاتا کہ خالق ہے۔ حالانکہ کائنات جو اس کا فعل ہے اس کو دیکھ کر بالکل یقین نہیں آتا کہ اس کا کوئی خالق ہے اور اگر وہ فاعل بالاضطرار ہو تا جیسا کہ یہ علماء کہتے ہیں اور جیسا کہ لعین اول نے ان کو سکھایا ہے تو جس طرح روشنی کو دیکھتے ہی سورج کا گرمی کو دیکھ کر آگ کا یقین ہو جاتا ہے یہ سب فاعل بالاجاب ہیں مگر اس طرح ان کے اثر کو دیکھ کر ان کا یقین ہو جاتا ہے اسی طرح ان کے عقیدہ کے مطابق بھی خالق کے اثر کو اس عالم کو دیکھ کر موثر کا یقین آ جاتا ہے مگر نہیں آتا۔ یہاں تک تو میری تحقیق تھی جو میں نے بیان کی اللہ پاک سے دعا کرتا ہوں کہ آپ کو توفیق دے اور مجھے بھی کیونکہ ہر وقت ڈر رہتا ہے کہ بڑی نازک بات ہے مگر اسی نہ ہو جائے۔ آج ہی رات کا واقعہ ایک شادی میں ایک ڈاکٹر صاحب نے انہوں نے کہا کہ آپ ایسی دقیق باتیں بیان کرتے ہیں کہ ہمیں ڈر رہتا ہے کہ ہم کہیں گمراہ نہ ہو جائیں اس کو آپ سمجھیں کہ یہ جی کہتے ہیں کہ قادر ہونے کی صورت میں عاجز ہو گیا۔ دلیل خالق میں مبادی کرتے ہیں تو یہ دلیل جوں کی توں انسان میں لاگو ہیں انسان قادر ہے مگر کل انسان مجبور ہو جائیں گے۔ انسان مختار ہے۔ یہ یہی چیز ہے۔ فرق کر رہا ہے اضطراری اور اختیاری فعل ہیں۔ یہ دلیل کہ خدا جب کوئی فعل کرے گا تو اس کا کوئی مرجع ہو گا تو یہ دلیل جوں کی توں انسان

میں جاری ہے کہ انسان قادر ہے اور جب وہ فعل کرے گا تو اس کے لئے کوئی مرنج گا۔ پھر مرنج نام کے وقت اس سے ترک فعل ممکن ہے یا نہیں۔ اگر کہہ دوں کہ ممکن ہے تو پھر یہ اعتراض ہوگا کہ اس وقت یہ ترک فعل ہوا اور دوسرے وقت وہ فعل ہوا تو یہ مرنج نام نہ رہا اگر کہہ دوں کہ نہیں ہے تو انسان کے لئے فعل لازم ہو گیا۔ جب فعل لازم ہو گیا تو انسان مجبور ہو گیا تو تمام انسان مجبور ہو گئے اور خدا کو مجبور کہہ رہے ہو تم تو خود مجبور ہو گئے۔ سب کے سب اسب ناعل بالیجاب ہو گئے اور ہر شخص یہ فرق کر رہا ہے کہ ہاتھ کی حرکت بالارادہ اور رعشہ کی حرکت دونوں الگ ہیں یہ مین چیز ہے۔ بالارادہ جو حرکت ہوتی ہے وہ ساکن بھی سکتی ہے لیکن رعشہ کی حرکت برابر جاری رہتی ہے۔ ایک حرکت قدرت کی ہے اور ایک جبری ہے۔ اس باریک بات کو نہیں سمجھے بات واقعی باریک اور لطیف ہے۔ بڑی دور سے لاتے ہیں بات مگر اذمعی ہوتی ہے۔

اب ضابطہ کی غلطی۔ قانون کی غلطی ہے وہ عقل کے مدعی ہیں ہم بھی عقل مانتے ہیں لیکن ہم میں ان میں فرق یہ ہے کہ حیر کی کو تھری ہم بھی مان لیں مگر وہ اس کو اپنی گردن پر پھرتے ہیں اور ہم اس سے ترکاری کاٹتے ہیں۔ یہ فرق ہے۔ وہ بھی کام کی حیر مگر جس کام کے لئے واضح کی گئی ہے ترکاری کاٹنے کے س میں وہ مفید ہے اس کے علاوہ وہ کسی دوسرے کام میں لبا یا گا تو وہ غلط ہوگا۔ اسی طرح عقل جس کام کے پیدا کی گئی ہے وہ اس کا استعمال مفید ہے اور ٹھیک کام کرے گی اس کے خلاف جہاں بھی اس سے کام لیا جائے گا وہاں وہ غلط کام کرے گی مگر ہوگا اب وہ غلطی کیا ہوتی ہے دلیل میں۔ ایک وقت ہے اس میں اور وہ ہمارے یہاں کے علمائے بھی اپنا ہی ہے تو ان پر بھی وہی آنت آتی ہے۔ غلطی یہ ہے کہ جیسے میں نے پہلے مثال دی ہے کہ سخت بھوک کے وقت کھانا نہایت لذیذ ہے کوئی بد مزگی نہیں ہے کوئی شے مانع نہیں ہے۔ نہ روزہ نہ حرام کی کمائی ہے۔ نہ نظر لگنے کا خیال ہے تو اب ضرور کھائے گا۔ کھانا لازمی ہے تو یہ جو لزوم آیا ہے۔ یہ اور شے اور جو جبری لزوم ہے۔ وہ اور شے ہے اختیاری لزوم جبری لزوم کے ساتھ مشتبہ ہوا ہے۔ یہاں وجوب اور لزوم آیات و اعتبار سے کیا ہے

وہاں جو لازم آیا ہے وہ جبر اور ذات سے آیا ہے۔ جیسے کوئی تبھاری شے اوپر سے گرے گی تو اس کی ذات کا تقاضہ ہے وہ طالب تحت ہے اور خود جو کودا ہے وہ اختیار سے کودا ہے دونوں میں فرق ہے۔ نیچے آنا دونوں جگہ لازم ہے۔ لیکن ایک جگہ وہ ذات کے واسطے سے آیا ہے اور ایک جگہ وہ اختیار سے آیا ہے۔ تو ذاتی واسطے پر منطبق کر دیا انہوں نے اختیاری واسطے کو۔ اختیار سے واجب ہوا ہے حقیقت میں واجب نہیں ہے۔ جیسے دودھ سفید ہے اور سیاہی ہے دونوں اپنی اپنی جگہ علیحدہ علیحدہ ممکن ہیں۔ سفید دودھ اور سیاہی دونوں مستحق ہیں لیکن دونوں کو اگر ملا کر کہا جائے کہ دودھ سیاہ ہے تو یہ ناممکن۔ محال۔ متمنع۔ تو دو چیزیں اپنی جگہ ممکن ہوں اور ان میں دونوں میں نسبت ناممکن ہو تو وہ نسبت کی بنا پر ناممکن ہوا ہے۔ دودھ فی نفسه محال نہیں سیاہی فی نفسه محال نہیں۔ لیکن ان دونوں کا جو علائقہ ہے وہ محال ہے۔ تو وہ جو علائقہ تھا اختیار کو فوراً شے لازم ہونے کا اس نسبت سے وہ وجوب آیا ہے وہ ذات کی وجہ سے نہیں آیا ہے ایک بین دلیل اور تبادلہ کہ ذات کا اثر جو ہوتا ہے اگر اس اثر کو ذات میں سے ہٹا دیا جائے تو ذات ناقص ہو جاتی ہے۔ اگر آگ میں سے حرارت نکال دی جائے تو آگ خاک ہے۔ سورج سے اگر روشنی نکال دی جائے تو سورج تھوڑا ہے۔ برف میں سے اگر ٹھنڈک نکال لی جائے تو وہ پتھر ہے تو حتماً میں سے اگر عالم کو نکال دیا جائے تو خدا خدا نہ رہے اس سے تو بہتر تھا کہ عالم نہ ہو۔ اس میں کوئی خرابی نہیں ہے اور اس کے نہ ہوتے میں پہلی خرابی تو یہ ہے کہ یہ عالم قطعی نہیں ہوگا۔ تو خالق و مخلوق دونوں گئے۔ اس سے تو بہتر ہے کہ مخلوق جاتا رہے۔ سراپا غلطی ہوئی ہے۔

عقل (۱)

عقل کی تعریف عقلا اور سقہ میں آئمہ نے یہ بتائی ہے کہ عقل وہ قوت ہے جو حسن و قبح میں تمیز کرے۔ مگر یہ تعریف جامع نہیں ہے۔ اس لئے کہ حسن و قبح جو بالفعل ہے۔ اس کی تمیز نہ وہ میں بھی موجود ہے۔ ہر جانور اپنی غذا سے واقف ہے۔ غیر غذا کو کبھی نہیں کھاتا۔ بکری کے بچے کو اگر قیرہ کوٹ کر کباب بنا کر دیا جائے تو ہرگز نہیں کھائے گا۔ عداوت ہے۔ محبت، بکری اچھی طرح سمجھتی ہے۔ بھیڑیے کو اس سے عداوت ہے اس کو دیکھ کر بھاگتی ہے۔ اور اپنے بچے سے محبت کرتی ہے۔ دراصل عقل وہ شے ہے جو مخاطب رب العالمین ہے۔ پوری کائنات میں کوئی اس قابل نہیں ہے جو خطاب رب العالمین کو قبول کرے۔ یہ عملیت صرف عقل ہی میں ہے۔ انسان میں جو قوت خطاب الہی کو قبول کرنے اور مخاطب بننے کے قابل ہو اس قوت کا نام عقل ہے۔ عقل کے علاوہ جتنے اجزاء انسان کے ہیں کسی میں یہ قابلیت نہیں ہے کہ خطاب قبول کرے جس میں قابلیت نہیں ہے اگر جس میں قابلیت ہوئی تو تمام جانور قبول کر لیتے۔ جو میں قابلیت نہیں ہے۔ ورنہ تمام نباتات قبول کر لیتے۔ جو میں قابلیت نہیں ہے ورنہ تمام جمادات قبول کرتے۔ الغرض عقل ہی وہ شے ہے جس میں قابلیت ہے۔ اسی طرح آیت میں اشارہ ہے۔ اِنَّا خَرَضْنَا الْاَمَامَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ بِمَنْ نَبَاهُنْ زَمِينَ اور پہاڑوں کو امانت پیش کی تھی فَاَسْبِغْنَ اَنْ تَحْمِلْنَهَا وَاَسْمَعْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ انہوں نے اس کی ذمہ داری سے انکار کر دیا اور اس سے ڈر گئے اور انسان نے اس کو اپنے ذمہ میں لیا اور اس کی وجہ یہ بتائی کہ اِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا حَسِيصًا (سورہ الاحزاب) یہ تھا ظالم و جاہل۔ کیونکہ عقل کا استعمال صحیح ہونے کا نہیں اس بنیاد پر وہ ظالم و جاہل تھا بشرع میں عقل کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔ اب پہلے آپ اس کو سمجھ لیں کہ عقل کا اصول کیا ہے۔ دیکھئے ایک انگلی ہے۔ یہ دو شے ہیں۔ (۱) ایک اور (۲) انگلی۔ انگلی ادھ چیز ہے ادھ 'ایک' ادھ شے ہے۔

'ایک' عقل سے معلوم نہیں ہو سکتا صرف طبعاً اس کو قبول کر رہا ہے نہ جس اس کو محسوس کرتا ہے۔
 جس انگلی کو دیکھ رہا ہے۔ انگلی کو دیکھ کر کہتا ہے۔ ایک انگلی لیکن 'ایک' کیا چیز ہے عقل اس کو
 بالکل محسوس نہیں کرتی کہ یہ کیا شے ہے یہاں ایک باریک چیز ہے اس کو سمجھ لیں کہ اصول کیا
 ہے۔ اس سے عقل کا عمل معلوم ہو جائے گا کہ عقل کہاں سے کہاں تک عمل کرتی ہے نفی اور
 اثبات یعنی ہونے نہ ہونے میں جو حصر ہے۔ یہ عقل کا پہلا اصول ہے۔ یا شے ہوگی یا نہ ہوگی۔
 عقل نے ہونے اور نہ ہونے کا ادراک کیا۔ تمام علوم اسی قاعدہ پر مبنی ہیں۔ اور اسی کے معنی
 ہیں کہ اجتماع النقیضین محال ہے۔ اور انتقاع النقیضین محال ہے۔ اجتماع اور انتقاع دونوں
 محال ہیں۔ کیونکہ حصر ہونے اور نہ ہونے کے درمیان ہے۔ یعنی نہ تو یہ ممکن ہے کہ ایک شے 'ہو'
 بھی اور نہ ہو' بھی اور نہ یہ ممکن ہے کہ نہ تو وہ 'ہو' اور نہ وہ 'نہ ہو' ایک بات ہوگی۔
 یا تو وہ شے (۱) ہوگی یا وہ شے (۲) نہ ہوگی۔ یہ ہے بنیاد تمام عقلی علوم کی۔ اسی مسئلے
 میں تمام عقلاء و علماء سے غلطی اور بھول ہوئی ہے۔ اس کو آپ سمجھ لیں کہ یہ نفی اور اثبات
 میں جو حصر ہے۔ یہ ان اشیاء میں ہے جن میں ہونے اور نہ ہونے دونوں کی صلاحیت موجود
 ہو اور جس شے میں یہ دونوں صلاحیتیں بیک وقت موجود نہ ہوں اس شے میں یہ تقسیم نہیں
 ہوگی۔ تقسیم کی جو قسمیں ہوں گی وہ ایک دوسرے کی غیر ہوں گی اور مقسوم میں جا کر جمع ہو جائیں
 گی۔ مثلاً جسم یا ساکن ہوگا یا متحرک ہوگا۔ یہ تقسیم ٹھیک ہے۔ لیکن جس شے میں ہونے نہ ہونے
 یا ساکن اور متحرک ہونے کی صلاحیت نہیں ہوگی۔ اس میں یہ تقسیم صحیح نہیں ہوگی۔ اس تقسیم
 کو تشقیق کہتے ہیں۔ تو یہ تشقیق وجود کے جتنے اقسام ہیں اور عدم کے جتنے اقسام ہیں ان میں
 یہ حصر ہوتا چلا جائے گا۔ کمالات وجود جتنے ہیں سب آجائیں گے عقل ہے۔ علم ہے۔ قدرت
 ہے۔ جتنے بھی اوصاف ہیں یہ سب ایک لائن میں آجائیں گے۔ اور عدم کے جتنے اوصاف
 ہیں وہ سب ایک لائن میں آجائیں گے۔ ان دونوں میں برابر حصر ہوتا چلا جائے گا۔ یا یہ
 ہے یا یہ نہیں ہے۔ یہ صلاحیت اور قابلیت صرف ممکن کی صفت ہے تو ممکن کی تفسیر ہوگی۔

علماء اور حکماء نے غلطی یہ کی۔ عقل سے یہ غلطی ہوئی کہ غیر ممکن کو بھی ممکن میں شامل کر لیا اور شامل کر کے خدا کے احکام میں تشقیق کو جاری کر دیا خدا قادر ہے یا نہیں ہے۔ عالم ہے یا عالم نہیں ہے۔ حسین ہے یا نہیں ہے۔ خدا مقسم نہیں بن سکتا وہ خالق مقسم ہے۔ وہ خود مقسم کیونکر ہو سکتا ہے۔ تو عقل کی حد صرف ممکنات میں ہے اور واجبات میں عقل جاری نہیں ہو سکتی کیونکہ یہاں قانون عقل یعنی حصر کا قانون لازم نہیں ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ محال پر قادر ہے یا نہیں ہے۔ اس کا کچھ جواب نہیں 'علماء اور حکماء نہیں دے سکتے۔ عاجزی میں۔ کیونکہ اگر کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ محال پر قادر ہے تو محال مقدور ہو گیا۔ یعنی محال کے ساتھ قدرت متعلق ہوئی اور یہ تعریف ممکن کی ہے جس شے کے ساتھ قدرت متعلق ہو اسی شے کو ممکن کہتے ہیں۔ تو اگر اللہ تعالیٰ محال پر قادر ہے تو محال ممکن ہو گیا۔ اور اگر یہ کہو کہ خدا قادر نہیں ہے یعنی عاجز ہے تو عجز خدا کی خدایت کے خلاف ہے کچھ نہیں کہہ سکتے۔ چنانچہ ایک جماعت عقلاء کی مستزاد کی اس طرف گئی کہ خدا قادر نہیں ہے ان ان چیزوں پر فسق پر حمل پر تشقیق یہ ہے کہ اللہ پاک قادر ہے یا قادر نہیں ہے۔ اصل میں یہ تشقیق غلط ہے حکماء سے یہاں غلطی ہوئی۔ انہوں نے عقل کا ایسی جڑ استعمال کیا جہاں نہیں کرنا چاہیے تھا۔ عقل کا استعمال صرف ممکنات میں ہوگا۔ واجبات میں نہیں ہوگا۔ واجب اس کو کہتے ہیں جس کا ہونا ضروری ہے۔ اور جس شے کا صدف ہونا ضروری ہے اس کی یہ تقسیم کیے ہو سکتی ہے کہ وہ ہے یا نہیں ہے۔ وہ تو صرف ہے۔ اللہ پاک عالم ہی ہے۔ قادر ہی ہے۔ یہ تقسیم کہ وہ عالم ہے یا عالم نہیں ہے۔ یہ ٹھوس غدر میں نہیں ہے۔ آج تک صحیح جواب کسی نے نہیں نہیں دیا۔ کیونکہ قادر کہیں تو برا عاجز کہیں تو بر 'محال پر خدا قادر نہیں ہے۔ یہ کہنے سے عجز کا خیال پیدا ہوتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ پاک ہے۔ تو ب صحیح جواب اس کا یہ ہے کہ یہ سوال صحیح نہیں ہے۔ یہ تشقیق غلط ہے۔ یہ تشقیق ممکنات میں ہوگی۔ واجبات میں نہیں ہوگی عقل کا حمل ممکنات میں ہوگا۔ واجبات میں نہیں ہوگا۔ اگر عقل واجبات میں عقل

دے گی غلطی کرے گی۔ جیسے جزئیات میں عقل سے یہ معلوم نہیں ہوگا کہ فلاں شے اگالداں ہے۔ یہ جس سے معلوم ہوگا۔ جتنی جزئیات شخص یعنی شخص چیزیں ہیں ان کا ادراک عقل نہیں کر سکتی۔ ان کا ادراک حس کرے گی۔ جزوی چیز کا ادراک خواہ وہ ملائکہ ہوں چن ہوں اور جتنے محسوسات ہیں خواہ ممکنات میں سے ہوں۔ خواہ واجبات سے ہوں ان کا ادراک عقل نہیں کرے گی جس کی بھی حد ہے۔ جس اس شے کا ادراک کرے گی جس میں رنگ ہوا اور سطح ہو جس شے میں رنگ اور سطح نہ ہو جس اس کا ادراک نہیں کرے گی۔ اسی وجہ سے جس تمام جسمانی چیزوں کا اور مادی چیزوں کا ادراک کرتی ہے اور خود اپنا ادراک نہیں کرتی جس خود اپنے کو محسوس نہیں کرتی اور دوسری چیزوں کو محسوس کرتی ہے، جس میں رنگ اور سطح ہو جس ہوا کو جس وقت وہ چلتی ہے محسوس کرتی ہے۔ مگر ہوائے ساکن کو محسوس نہیں کرتی۔ باوجودیکہ وہ جسمانی چیز ہے اور جو چیز غیر جسمانی ہے۔ اس کو نہ جس محسوس کر سکتی ہے۔ نہ عقل محسوس کر سکتی ہے۔ عقل کا تعلق جزئیات سے ہے ہی نہیں۔ یہاں یہ بات سمجھتے چلیں کہ اللہ تعالیٰ محال پر قادر ہے یا نہیں ہے۔ محال سے جتنے اثرات ہیں۔ وہ سب اس کے اندر آ گئے۔ جواب اس کا یہ ہوگا کہ یہ سوال صحیح نہیں ہے۔ سوال اگر صحیح ہو تو اس کا جواب صحیح ہوگا۔ مثلاً ۲۰ روٹیاں ۲۰ بچوں مردوں اور عورتوں میں تقسیم کرو کہ مرد کو ۲ عورت کو ۱ اور بچے کو ایک ایک ملے تو بتاؤ کتنے مرد کتنے بچے اور کتنی عورتیں ہیں۔ تو اس کا جواب کیا ہوگا۔ یہی کہ سوال صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر سب کو ایک ایک روٹی دی جائے تو ۲ روٹیاں ختم ہو جائیں گی پھر زیادہ کہاں سے دیں گے۔ ہاں اگر سوال میں بچوں کو ۱ روٹی دیں تو اب سوال ٹھیک ہو گیا۔ اس کا جواب نکل آئے گا۔ ۱۲ بچے ۳ عورت اور ۴ مرد۔ تو وہاں سوال صحیح نہیں تھا۔ اس کا جواب نہیں ملا۔ یہاں سوال صحیح ہے تو جواب مل گیا۔ ہارون رشید کے زمانے میں بھی ایک بڑے نقہہ تھے ان سے سوال کیا گیا کہ خدا اپنی عقل بنانے پر قادر ہے یا نہیں۔ تو وہ اس کا کچھ جواب نہیں دے سکے تو خلیفہ نے علم الکلام ترتیب دینے کا حکم دیا۔ اور بڑے بڑے علماء نے

اس پر بڑی بڑی بحثیں کیں اور اس کو ترتیب دیا اصل میں وہ سوال صحیح نہیں ہے کیونکہ وہ
 تحقیق صحیح نہیں ہے۔ اور تحقیق صحیح نہ ہونے کی علت یہ ہے کہ جزو اول جز ثانی کی نفی کر دیتا
 ہے۔ اللہ قادر ہے یا قادر نہیں ہے۔ تو اللہ تو کہتے ہی اس کو ہیں جو قادر ہے۔ تو قادر
 ہے یا نہیں۔ یہ تحقیق غلط ہے۔ اب جسم کو کہیں کہ جسم ہے یا متحرک تو یہ تقسیم غلط ہوگی۔ صحیح
 تقسیم یہ ہوگی کہ جسم ساکن ہے یا متحرک۔ جس کو تم اللہ کہہ رہے ہو اسی کے مصداق کا نام
 تو قادر ہے۔ جس طرح اللہ نام ہے کسی چیز کا اسی طرح قادر بھی نام ہے اسی چیز کا۔ ایک
 جز کی نفی اگر دوسرا جز کر دے تو وہ قضیہ ہی غلط ہے۔ اس میں دھوکا ہے مغالطہ ہے۔
 میں نے ایک کالج میں تقریر کی تھی تو وہاں کے بعض پروفیسروں کے یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ
 تحقیق کیا چیز ہے۔ ان لوگوں نے مجھ سے دریافت کیا تو میں نے ان کو سمجھایا کہ تحقیق
 یہ ہے۔ اب یہ سمجھئے کہ عقل کا کیا کام ہے جملہ کے پہلے جز کو نحوی مبتدا کہتے ہیں۔ اور منطقی
 اس کو موضوع کہتے ہیں اور دوسرے جز کو نحوی جز اور منطقی محمول کہتے ہیں۔ جیسے آگ گرم
 ہے۔ تو ”آگ“ مبتدا ہے اور گرم ہے اس کی خبر ہے۔ منطق میں ”آگ“ کو موضوع
 اور ”گرم ہے“ کو محمول کہیں گے۔ اب غور کیجئے کہ اگر جز ثانی جز اول سے چمٹا ہوا ہو
 تو اس کی چار حالتیں ہوتی ہیں یا تو جز ثانی جز اول کا عین ہوتا ہے۔ جیسے انسان ناطق
 ہے۔ تو ناطق اور انسان ایک ہی چیز ہے۔ انسان اور ناطق دونوں کا مصداق ایک
 شے ہے۔ (۲) انسان دیکھتا ہے یہاں دیکھنا انسان کا جز ہے۔ یہ دوسری حالت
 ہے۔ (۳) تیسری حالت یہ ہوتی ہے کہ نہ وہ عین ہوتا ہے نہ جز ہوتا ہے بلکہ دوسرا
 جز پہلے جز کے ساتھ چمٹا ہوا ہوتا ہے۔ جیسے دودھ سفید ہے۔ سفیدی دودھ کو چمٹ
 ہوتی ہے (۴) چوتھی حالت یہ ہوتی ہے کہ چمٹا ہوا بھی نہیں ہوتا بلکہ عقل اعتبار کرتی ہے۔
 عقل یہ سمجھ لیتی ہے کہ اس میں ہے اور نشانہ اعتبار جس پر وہ اعتبار کرتی ہے وہ موجود

ہوتا ہے۔ اگر منشاء اعتبار جس پر وہ اعتبار کرتی ہے۔ وہ موجود نہ ہو تو اس کو فرض کہتے ہیں مثلاً ۱، ۲ اور ۳، ۴ ہوتے ہیں۔ یہ ہم نے فرض کر لیا۔ یہاں منشاء موجود نہیں۔ منشاء کو ۵ ہونا چاہیے۔ منشاء نہ ہو پھر اعتبار کیا تو یہ فرض کہلائے گا۔ اس کی حقیقت نہیں ہے۔ اور منشاء موجود ہو اور پھر اعتبار کیا تو اس کو انتزاع کہتے ہیں۔ اس کی مثال مینار بلند ہے۔ کنواں گہرا ہے۔ اس میں بلندی اور گہرائی اس طرح مینار اور کنویں کو چھٹی ہوتی نہیں ہے۔ جیسے سفیدی دودھ کو۔ صرف عقل کا اعتبار ہے۔ منشاء اعتبار کنواں اور مینار موجود ہیں۔ مگر گہرائی اور اونچائی اس طرح نظر نہیں آتی جیسے سفیدی دودھ کی۔ تو جہاں یہ چار علاقے ہوتے ہیں۔ وہاں جملہ بتا ہے کہ ساتھ۔ انسان حیوان ہے۔ انسان ناطق ہے۔ انسان لمبا ہے۔ لمبائی انسان کو چھٹی ہوتی نہیں ہے۔ اور چھٹی ہوتی ہوتی تو جب وہ بیٹھا ہوتا تب بھی لمبا ہوتا۔ یہ بھی انتزاعی چیز ہے۔ اور اگر ایک شے دوسری شے سے جدا ہو تو جملہ 'نہیں ہے' کا بنے گا۔ جیسے اگالداں۔ تھانی سے جدا ہے تو جملہ یوں ۱۲ بنے گا۔ اگالداں تھالی نہیں ہے۔ جملہ منفیہ اس وقت بتا ہے جب دونوں چیزیں ایک دوسرے سے الگ ہوں منفصل ہوں بس یہ پانچ علاقہ ہیں۔ اس ایک صورت میں قضیہ منفیہ بنے گا اور باقی چار صورتوں میں قضیہ مثبت بنے گا۔ جو پانچ علاقہ ہیں ایک شے دوسری شے کا عین ہے یا جز ہے یا منضم ہے۔ یا منتزاع ہے یا منفصل ہے۔ یہ جو پانچوں علاقے ہیں یہ فرع ہیں۔ ان دونوں چیزوں کی اور وہ دونوں چیزیں نہ ہوں تو یہ جو علاقہ ہے وہ متصف نہیں ہوگا۔ اب وہ دونوں چیزیں مخلوق ہیں تو ان کی صفیتیں بدرجہ اولیٰ مخلوق ہوں گی۔ کیونکہ صفت موصوف کے بعد میں ہوتی ہے۔ تو خالق میں یہ نسبتیں کبھی متحقق نہیں ہوں گی۔ تمام علماء سے یہی بھول ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کو ان نسبتوں سے رابطہ دیدیا۔ اس میں نہ عینیت ہوگی نہ جزویت۔ منضمیت نہ انتزاع اور انفصال کوئی نسبت نہیں پائی جائے گی۔ وہ تو ان سب نسبتوں کا خالق ہے۔ پس کسٹم شے اس جیسی تو کوئی شے ہی نہیں۔

جب شے نہیں تو پھر وہ علاقہ کہاں ہوگا۔ وہ تو ان سب کا خالق ہے تو ان کی خصلت اس میں نہیں ہوگی۔ تو عقل کا جو تعلق ہے وہ صرف مخلوق سے ہے عقل میں وہ آ نہیں سکتا۔ اب اس ٹکڑے کو اچھی طرح سمجھ لیں کہ وہ عقل میں نہیں آ سکتا۔ اس لئے کہ ہوا اول، ہوا آخر، ہوا الظاہر، ہوا الباطن وہی اول ہے وہی آخر تو یہ بات کبھی عقل میں نہیں آ سکتی کہ جو شے اول ہو وہی شے آخر بھی ہو اور وہ ایسی شے ہے کہ وہی اول ہے وہی آخر ہے تو وہ عقل میں کیسے آ سکتا ہے۔ کیونکہ اولیت اور بعدیت کے پانچ علاقہ ہیں۔ یا تو تاثیر کا علاقہ ہے۔ مثلاً ہاتھ میں شیشی لے کر ہلایے ہاتھ کی حرکت شیشی کی حرکت کی علت ہے۔ تو ہاتھ کی حرکت مقدم ہے، اول ہے۔ دوسرے اول معلوم نہیں ہوتی کیونکہ زمانہ دونوں کا یک ہے۔ یا کبھی کی حرکت ہے کبھی کی حرکت سے ہاتھ کی حرکت مقدم ہے۔ یہ تقدیم ہے۔ تو اگر اللہ ایسا اول ہوگا کہ تاثیر اور اثر دونوں ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں۔ علت و معلول جمع ہو جاتے ہیں تو اب سے علت ہوتی ہے۔ اسی وقت سے معلول ہوتا ہے۔ تو عالم قدیم ہو جائے گا جب سے آگ ہے جب ہی سے حرارت ہے۔ جب سے سورج ہے جب ہی سے روشنی ہے دوسری خرابی اس میں یہ ہے اس کو بھی سمجھ لیں تمام فلسفہ کی صورتیں یہی ہے جو لوگ قدم مام کے قائل ہیں وہ اس بات کو نہیں سمجھتے کہ اس اثر کو اگر بوترس سے نکال ڈالیں تو وہ موثر ناقص ہو جائے گا بلکہ فنا ہو جائے گا۔ اگر سورج سے روشنی کو قطع نظر کر لیں تو سورج سورج نہیں رہے گا تو ابن جلاء کا حرارت کو آگ سے جدا کر لیں تو آگ آگ نہیں رہے گی۔ تو جتنی تاثیرات یا موثر ہیں ان کے ساتھ اثر ہوا کرتے ہیں۔ تو اثر اور تاثیرات ایک وقت میں ہوا کرتے ہیں۔ اور دوسری خرابی یہ ہے کہ جب اثر کو تاثیر سے جدا کریں گے تو تاثیر ناقص ہو جائے گی۔ تو وہ خالق بننے کے قابل نہیں رہے گا۔ تو خالق کی یہ خاصیت نہیں ہو سکتی کہ وہ تاثیر کرے۔

دوسرا تقدم یہ ہے جیسے ایک دوسرے مقدم ہے یہاں علت تو ہے نہیں، اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ صرف ایک ہو، دونہ ہوا اتفاقاً جمع ہو سکتے ہیں۔ اگر خدا ایسا ہو کہ (۱) خدا ہو اور (۲) عالم ہو تو اجتماع کا امکان ہے لیکن عالم اس کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ تیسرا تقدم مکان کا ہے۔ جیسے امام مقدم ہوتا ہے، مقتدی پر۔ تو اللہ ایسا نہیں ہے۔

چوتھا تقدم شرافت کا ہے۔ جیسے حضرت ابو بکر مقدم ہیں حضرت عمر پر۔ یا حضرت صلعم مقدم ہیں تمام انبیاء پر۔ تو اللہ ایسا بھی نہیں ہے عالم سے۔ پانچواں تقدم زمانی ہے۔ جیسے ہمارے باپ دوا مقدم تھے ہم پر یعنی وہ اجزاء زمانی جب وہ تھے ان اجزاء زمانی سے مقدم ہیں جن اجزاء زمانی میں ہم ہیں۔ تو ایسا بھی تقدم زمانی خدا اور عالم کے درمیان نہیں ہے۔ کیونکہ یہ جب ہو سکتا ہے جبکہ زمانہ ازلی ہو اور پھر لایزال یعنی ازل کے مقابل کی جو چیز ہے۔ وہ لایزال کہاں سے شروع ہوگا۔ اللہ تو ازلی اور عالم غیر ازلی تو یہ کہاں سے شروع ہوا۔ یعنی جب اس نے عالم کو پیدا کیا وہ اس سے ایک گھنٹہ پہلے بھی پیدا کر سکتا تھا اور ایک کروڑ سال پہلے پیدا کر سکتا تھا تو یہ لائن کہیں نہیں ٹھہرتی تو وہ کپڑے کا کیا۔ تو اگر ایسا تقدم زمانی ہوگا۔ تو لایزال کا پتہ نہیں چلے گا۔ اور زمانہ قدیم ہو جائے گا۔

پانچوں قسموں کا تقدم نہیں ہے۔ تو پھر کیا تقدم ہے عقل میں صرف یہی پانچ تقدم آتے ہیں۔ اور ان میں سے کوئی دہاں لاگو نہیں ہے۔ تو ہم ان پانچ صفتوں سے کسی صفت کے ساتھ خدا کو متصف نہیں کر سکتے۔

جتنے قوانین جاری ہیں وہ سب ممکنات میں جاری ہیں۔ اگر یہ واجب میں جاری کئے جائیں گے تو غلطی ہوگی۔ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ہوا الاول والاخر کے معنی کیا ہیں۔ اب ہوا الاخر کے کیا معنی وہاں ختم ہونا چاہیے۔ اگر عاقبت بھی لی جائے تو وہ بھی تو

ختم ہو جائے گی۔ اب میں جواب بھی بتا دوں جو کسی مفسر نے نہیں بتایا یہ بات نہیں ہے۔ کہ وہ عالم سے مقدم ہے۔ انھوں نے کہا کہ انہما کنتما وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں تم ہو۔ اب ہم یہاں ہیں تو یہاں بھی وہ ہمارے ساتھ ہے۔ جو لوگ جنت میں جائیں گے ان کے ساتھ بھی ہے اور جو لوگ جہنم میں جائیں گے ان کے ساتھ بھی ہے۔ اگر وہ سلسلہ ابد تک جائے گا تو ابد تک برابر ساتھ رہے گا۔ یہاں معیت بھی ہے اولیت بھی ہے، آخریت بھی ہے۔ سب ہی کچھ ہے۔ یہاں اولیت کے جو معنی ہیں وہ کبھی دہاں نہیں لگ سکتے۔ مطلب یہ ہے کہ دہاں کوئی دوسری شے ہی نہیں ہے۔ بس وہ ہی وہ ہے۔ وہی اول ہے وہی آخر ہے یعنی عالم واقع میں لائن نہیں ہے۔ کثرت نہیں ہے۔ واقع کے ظرف پر جب نظر ڈالیں تو اس عقل کو ایک ہی شے نظر آئے گی وہی اول ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے۔ دوسری شے ہی نہیں کہ وہ کچھ ہو۔ یعنی اگر اول کی حیثیت سے دیکھو گے اس کو اول پاؤ گے۔ اور اگر آخر کی حیثیت سے دیکھو گے تو اس کو آخر پاؤ گے۔ جس حیثیت سے دیکھو گے اس کو ویسا ہی پاؤ گے۔ ایک ہی شے ہے۔ یہ ہی معنی ہوا اول وال آخر کے۔ وہ ایک آن میں پورے زمانے کو گھیرے ہوئے ہے۔ جس وقت وہ ازل میں تھا وہ وہی وقت ہے جو طوفان نوح کا وقت تھا۔ اور اس وقت بھی عین وہی وقت ہے اور قیامت میں جو وقت ہوگا وہ بھی وہی وقت ہے۔ اس پر زمانہ نہیں گذرتا۔ اول تا آخر سب ایک ہی آن ہے۔ یہ صرف سمجھنے کے لئے ہے۔ یہ نہیں ہے کہ وہ آن میں ہے۔ کیونکہ آن زمانہ کا غیر منقسم جز ہے۔ اگر وہ تقسیم کے قابل ہوگا تو کچھ حصہ ماضی میں اور کچھ مستقبل میں چلا جائے گا۔ آن نہیں رہے گا۔ آن ہی حال ہے تو وہ حال ہی حال ہے۔ اس کے لئے نہ ماضی ہے نہ مستقبل شروع سے آخر تک پوری لائن جو حوادث اور ممکنات کی لائن ہے۔ بیک آن اس پوری لائن کے سامنے ہے۔ وہ سب جگہ موجود ہے۔ ایک آن میں۔ سمجھنے کے لئے ایک مثال دائرہ کی لیں کہ اس کا مرکز

ایک وقت پورے دائرہ کے سامنے ہے۔ اسی طرح وہ پوری کائنات کو گھیرے ہوئے ہے۔
یہ ہے وہی اول وہی آخر کا مطلب۔ ہوا لظاہر ہوا باطن وہی ظاہر ہے وہی باطن
ہے۔ ایک ہی شے ہے۔ باطن اس اعتبار سے کہ ہم برابر غور کرتے چلے جائیں کہیں پتہ
نہیں چلے گا۔ اور جہاں دیکھو وہاں ظاہر ہے۔ یہ دلیلوں سے واضح طور پر بتایا جاسکتا ہے۔
کہ وہ ظاہر ہے۔ اور باطن بھی ہے۔ مگر اتنے ہی پرس کرتا ہوں۔ اس کو کسی اور موقع پر
بتاؤں گا۔ اب تو عقل کے متعلق بیان کرنا ہے۔ کہ عقل کیا شے ہے۔ اس کا کیا فعل ہے
اور عقل دینیات میں لاگو نہیں ہے۔ میں نے آپ کو بتایا کہ جہاں انفصال ہے ایک
شے دوسرے سے الگ ہے۔ وہاں "نہیں ہے" کا قضیہ بنے گا اور جہاں
ایک شے دوسرے سے ملی ہوئی ہے۔ عین ہے۔ جز ہے۔ منقسم ہے۔ انتراع ہے۔
وہاں قضیہ ہے "کا بنے گا۔ تو اگر شے چمٹی ہوئی ہے یعنی ایک شے سے دوسری شے
کا صحیح تعلق ہے بغیر واسطے کے وہاں تو ادراک حس کرے گی عقل اس کا ادراک نہیں
کرے گی۔ بہت بڑی اور نئی بات اور سارے علوم فلسفے کی جڑ ہے۔ یعنی اگر ایک شے
دوسری شے کو براہ راست چمٹی ہوئی ہے تو اس کا ادراک حس کرے گی عقل کی ضرورت
نہیں جہاں آگ نظر آئے گی کتابھی بھاگ جائے گا۔ کیونکہ اس کی گرمی اس کو فوراً چمٹی
ہوئی ہے۔ اگر فرش گرم ہوگا تو کتا وہاں نہیں بیٹھے گا۔ بھاگ جائے گا۔ اس کی گرمی
کا احساس فوراً ہو جائے گا۔ اس میں انسان اور جانور دونوں برابر ہیں۔ اگر صورت
یہ ہے کہ ایک شے دوسری شے سے چمٹی ہوئی نہیں ہے بلکہ وہ شے ایک اور شے کو
چمٹی ہوئی ہے اور وہ شے اس پہلی شے کو چمٹی ہوئی ہے۔ تو حس اس کا ادراک نہیں
کر سکتی جب تک بیچ میں واسطہ نہ ہو جیسے ایک مثلث کے تین کونے اس کو چمٹے ہوئے
میں وہ دیکھنے والے کو نظر آتے ہیں اور حس اس کا ادراک کر لیتی ہے۔ مگر یہ بات
کہ اس کے دو ضلع مل کر تیسرے سے بڑے ہوتے ہیں اس کا ادراک حس نہیں کر سکتی۔

درہ ہندس اس کی شکل بنا کر دلیل سے ثابت نہ کرتا۔ بلکہ وہ اس بات کو چٹی ہوتی ہے کہ دو خط مل کر میٹر کا خط ہو جاتے ہیں اور جب دونوں خطوط کو ملا کر رکھا جائے وہ میٹر اور میٹر سے خط کو تو میٹر سے نکل جائے گی بڑے ہونے کے سبب سے تو یہ دلیل سے کچھ میں آیا۔ تو عقل کا کام یہ ہے کہ جو چیز دوسری شے کے واسطے سے چٹی ہوتی ہے اس درمیانی واسطے کو نکال لائے پھر فوراً اس کو صحیح علم ہو جائے گا کہ یہ یہ ہے یہ نہیں ہے یہ "امر کلی" ہوا۔ جیسے پیٹھ پر نشان ہو اس کو براہ راست نہیں دیکھا جاسکتا۔ یہ آئینہ اگر پیچھے رکھیں اور مقابلہ پر دوسرا آئینہ رکھا جائے تو فوراً وہ نشان صاف نظر آجائے گا۔ تو کیسے گے وہ نشان اس آئینہ میں ہے اور جو نشان اس آئینہ میں ہے وہی نشان اس آئینہ میں ہے۔ لہذا وہ نشان اس آئینہ میں ہے یہی ثابت کرنا تھا یہی عقل کا کام ہے۔ لہذا اب اور منطق بس یہی ہے۔ جس کو یہ کام آتا ہے۔ وہ حکیم کہلاتا ہے۔ اور ارباب عقل میں گنا جاتا ہے اور جس کو یہ نہیں آتا وہ انوکھی ہے وہ نشان اس آئینہ میں اور آئینہ آنکھ کے سامنے ہے۔ فوراً جس میں آجائے گا اس طرح آخر میں ہر قضیہ جس میں آنا چاہیے۔ اگر جس پر منطبق نہیں ہوتا تو وہ استدلال غلط ہے۔ تو عقل کا کام صرف یہ آئینہ لگانا ہے۔ اب قضیہ ہے کہ "عالم حادث ہے اس کے دو جز (۱) عالم (۲) حادث۔ عالم کو دیکھا تو اس میں حدوث نظر نہیں آیا اب ایک بچے کے پیچھے سے چپت رسید کی۔ تو اس نے مڑ کر دیکھا۔ کیوں؟ اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ یہ چپت جو حادث ہوا ہے اس کا محدث کون ہے یعنی یہ حسی بات ہے کہ حادث کے لئے محدث ضروری ہے۔ حدوث محدث کی بین دلیل ہے۔ بچہ جو پیچھے پکار کرتا ہے تو اس وجہ سے کہ عمل کی جزا ہے۔ اگر جزا نہ ہوتی تو بچہ نہ چختا۔ اور اگر آدمی بڑا ہے تو وہ فریاد نہ کرتا۔ تو حادث محدث پر دلالت کر رہا ہے۔ تو کائنات کا ہر ذرہ خالق کے وجود پر دلالت کر رہا ہے۔ ہر ذرہ میں جزا

موجود ہے۔ کہ اس عمل کو کرے گا تو جزا پائے گا۔ وغیرہ وغیرہ۔ تو ہم کو تو صرف یہ بات اس وقت سمجھانی تھی کہ عقل کا کام کیا ہے۔ عقل کا کام صرف یہ ہے کہ وہ درمیانی شے کو نکال لے۔ اگر وہ کئی واسطوں سے آکر چمٹا ہے تو بہت مشکل ہو جائے گا۔ اور اگر ایک واسطے سے چمٹا ہے تو آسانی سے سمجھ میں آجائے گا۔ اب عالم کو حدیث چمٹا ہوا ہے مگر اس طرح نہیں ہے جس طرح آگ کو حرارت، دودھ کو سفیدی چمٹی ہوئی ہے۔

۱۱۔ اب ہم نے کائنات کو دیکھا کہ افلاک متحرک ہیں۔ خواہ وہ حرکت خط مستقیم میں ہو یا دائرہ میں ہر شے میں تغیر رونما ہے۔ کوئی شے ایک حالت پر نہیں ملے گی۔ اس لئے کہ کوئی شے حرکت و سکون سے خالی نہیں۔ گہیوں کو پیسا آٹا بن گیا۔ تغیر ہوتے ہی آٹا حادث ہو گیا۔ اُسے گوندھ لیا اور تغیر ہوا، اور اس کا قوام بن گیا۔ اور اس کو پکایا اور تغیر ہوا روٹی بن گئی۔ تو تغیر لازم ہے، حادث کو۔ اصل میں تغیر کو حادث لازم ہے، جس طرح سفیدی دودھ کو لازم ہے۔ تو عالم متغیر ہے۔ اور متغیر حادث ہے لہذا عالم حادث ہے۔ تو عالم جو تھا وہ پھلا نشان تھا وہ آیا تغیر کے آئینہ میں اور تغیر کا عکس آیا حادث کے آئینے میں تو ہم نے منطبق کر دیا اس کو عالم پر کہ عالم حادث ہے۔ بس یہ معنی ہیں عقل کے کام کرنے کے۔ عقل اس جگہ کام کرے گی اور کس کام نہیں کرے گی۔ اب جو چیزیں ایسی ہیں کہ عقل کے سامنے ہی نہیں آسکتیں وہاں یہ کام بھی نہیں کرے گی۔ اب جو چیزیں عقل کے سامنے آسکتی ہیں وہ ہیں صرف عکس ان اشیاء کے۔ ان اشیاء محسوسہ کے جو نقوش وہ دماغ میں آتے ہیں۔ بس اور کوئی شے نہیں ہے۔ ان نقوش کو حکایات کہتے ہیں تصورات کہتے ہیں اور وہ کلیات کہلاتے ہیں۔ تو عقل کلیات میں کار فرما ہے۔ باقی کسی جزئی میں نہیں ہے۔ نہ جزئی مادی میں نہ جزئی روحانی میں نہ جزئی جسمانی میں نہ خالق جزئیات و کلیات میں اور خدا خالق جزئیات و کلیات ہے۔ تو خدا نہ جزئی ہے نہ کلی ہے اس لئے وہاں حکم کلی یا حکم

جزئی لگو ہی نہیں ہوگا وہ کیا کل ہے، کیا بڑا ہے۔ ان بڑائیوں پر منطبق ہی نہیں ہوگا۔ تو آج کا سبق صرف یہ تھا کہ عقل کا کام کہاں ہے؟ کلیات میں۔ اور کلیات کی یہ نوعیت جو آپ کے سامنے بیان کی۔ فلسفہ واسطے ہی کرتے ہیں۔ خدا کے فضل سے یہ معلوم ہو گیا کہ وہ حد اوسط نکالتے ہیں۔ اس ترکیب سے کہ دو چیزوں کو دیکھتے ہیں کہ آپس میں کیا علاقہ ہے۔ علاقہ دریافت کرنے کے بعد اگر وہ بین ہوتا ہے چمٹا ہوا ہوتا ہے تو وہ معلوم ہو جاتا ہے اگر چمٹا ہوا نہیں ہوتا تو پھر تلاش کرتے ہیں۔ کہ اس پہلی چیز کو کوئی اور شے لازم ہے اس شے کو تلاش کرنا پڑتا ہے۔ اور اس شے کو یہ شے لازم ہو۔ اس کی جستجو ہوتی ہے۔ اسی کا نام فکر ہے۔ یہی عقل کا کام ہے۔ اب رہے عقائد وہ کل سوائے توحید و رسالت کے کہ وہ تو دماغ میں آتے ہیں۔ ان کی شکلیں۔ ہر رسول کے لئے سامع ہے، سر حادث کے لئے محدث ہے توحید اور خالق کا مسئلہ تو عقلی ہے وہ تو عقل سے معلوم ہوگا اور رسالت کی صداقت معجزہ سے معلوم ہوگی یہ بھی عقلی ہے باقی کل عقائد اور کل اعمال نبی کی صداقت پر موقوف ہیں۔ جب نبی گفتگو کرے گا معجزہ سے قبل کہ خدا نے اس کو بھیجا ہے۔ تو وہ سب عقلی ہوگی۔ اگر اس وقت کوئی انکار کرے گا تو وہ کافر نہیں ہوگا لیکن جب اس سے دلیل کا مطالبہ ہوگا اور معجزہ صادر ہوگا۔ اور معجزہ اس کی تصدیق کر دے گا اور پھر وہ انکار کرے گا تو کافر ہو جائے گا۔ جب نبی کی نبوت ثابت ہو جائے گی تو پھر تمام عقائد کی باتیں جنت و دوزخ وغیرہ وہ سب اس سے کہنے سے تسلیم کی جائیں گی۔ دہاں تقریر یہ ہوگی کہ نبی نے جو کچھ کہا وہ حق ہے اور یہ بات ہی نے کہی ہے اس لئے حق ہے۔ وہ عقل سے نہیں معلوم ہوگا۔ کیونکہ اگر وہ بات جس عقل سے معلوم ہو جاتی تو پھر نبی کی ضرورت نہیں رہتی اور یہ جو عقلی طریقہ عقائد اور فلاسفہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے یہ بھی دراصل معجزہ سے پہلے نبی ہی نے تلم

کہ میری بات کو اس طرح سمجھو یعنی یہ طریقہ عقل خود نہیں جانتی تھی۔ یہ طریقہ بھی اس
 ہی نے سکھایا ہے کہ اس طرح سمجھو اُفی اللہ شاک کیا اللہ کے بارے میں بھی شک ہے؟
 فاطر السموات والارض آسمانوں اور زمینوں کا بنانے والا ہے۔ یہ انبیاء نے
 بتلایا کہ وہ خالق ہے۔ کیونکہ اگر یہ سمادات وارض مخلوق نہ ہوتا تو محدود نہ ہوتا۔
 آسمان گھرا ہوا ہے مختلف جہتوں سے اور جو شے گھری ہوئی ہو اس کا کوئی گھیرنے والا
 ہے۔ یہ دلیل بھی ساتھ میں بتائی۔ نبوت کے اثبات سے قبل نبی نے بات کے سمجھنے کا
 طریقہ بھی بتایا۔ یہ بھی مجھے قرآن ہی سے معلوم ہوا۔ یہ فلسفیوں کی بات نہیں ہے۔
 انہوں نے انبیاء سے سیکھا اور اپنی کتابوں میں درج کر دیا۔ یہ طریقہ توریت سے
 ماخوذ ہے۔ اور قرآن اس سے بھرا ہوا ہے۔ یعنی طریقہ استدلال بھی نبی ہی نے بتایا
 ہے۔ اور یہ نبوت کے اثبات سے پہلے بتا دیتا ہے۔ کہ اس طرح میری بات کو سوچو
 اور سمجھو اور میری تصدیق کرو پھر قوم مطالبہ کرتی ہے معجزہ کا۔ تو معجزہ آتا ہے اس کی
 تصدیق کرتا ہے۔ اور اس سے پہلے وہ صادق ہوتا ہے۔ بس میرے خیال میں بات
 بہت واضح ہو گئی۔ وقت کی کمی کی وجہ سے میں مختصر کر دیا در نہ اور تفصیل سے بیان کرتا۔

عقل (۲)

عقل سے بغیر تعلیم کے کوئی شے معصوم نہیں ہوگی۔ لا تعلمون شئی۔ تم کسی چیز کو نہیں جانتے تھے۔ وجعلکم السمع والبصر والفؤاد۔ پھر اس کے بعد تو اسے حاسہ پیدا کئے پھر اس کے بعد عقل کو پیدا کیا۔ اب ایک دلیل آپ کو اور بتاتا ہوں۔

الاله الخلق والامر۔ ایک لفظ میں واضح کر دیا۔ آگاہ ہو جاؤ اس کی صفت ہے ایجاد اور امر کی صفت ہے امر ان المحکم الا اللہ۔ حاکم الہی ہے۔ تو خلق و امر یعنی پہلے پیدا کرنا یہ تو خطاب تکوینی ہے۔ کہا یہ ہو۔ وہ ہوگی تو آن اول تو حدوث ہے۔ جس میں وہ پیدا ہوا اور آن ثانی زناث وغیرہ جتنے درجہ میں آن اند کے بعد کے اسے بقا کہتے ہیں۔ ب عقل کو پیدا کیا۔ تو جب عقل کو پیدا کیا اس وقت عقل کے مطابق کی صورت نہیں آتی۔ سہ حالی کے خیال میں کہو کہ وہ کھلی ہی نہیں عقل کے مطابق پیدا کرنے یہ معنی ہیں کہ یہ عقلی چیز خیال میں آجائے اور پھر اس کے مطابق پیدا کرے۔ تو عقل کی صورت زرا میں کہاں تھی۔ تو عقل کو خد ف عقل پیدا کیا۔ تو جب اس نے پیدا نش نہیں اطاعت کر لی اور پیدا ہو گئی تو اب بقا میں بھی اس کو اطاعت ہی کرنا پڑے گی۔ بڑی زبردست محنت ہے۔ یعنی جو پیدا نش میں محتاج ہے تو وہ باقی رہنے میں محتاج ہے۔ اور جو محدث ہے وہی معطلی ہوگا پہلے حکم دیا کہ ہو، جب وہ ہو گیا تو پوچھا ”اب کیا کروں؟“ تو حکم دیا کہ یہ کر۔ حکم تکوینی جیسے آگ کو حکم دیا کہ ”جلا۔“ اب وہ جلائے گی۔ اس کے خد ف نہیں کر سکتی۔ اور آگ کو حکم دیا کہ یہ کر یہ نہ کر۔ حکم تکلیفی ہے۔ جو یہ کرے گا۔

وہی باقی رکھے گا اور باقی رکھنے ہی کے معنی حکم نافذ کرنے کے ہیں۔
ایک اور مثال سے سمجھیں کہ حق و صدق اللہ تبارک و تعالیٰ نہیں بولتا۔ ہم
تو پس بولیں گے کیونکہ ہمارے بولنے سے قبل صدق کی صورت موجود ہے۔ پس حق کے
کہتے ہیں۔ جو بات کہی جاتی ہے اس کو حکایت کہتے ہیں۔ حکایت کا واقع کے مطابق
ہونا پس کہلاتا ہے۔ صدق مطابقت کا نام ہے۔ اگر حکایت محلی عنہ یعنی جس کے
متعلق حکایت کی گئی ہے۔ اس کے مطابق ہے۔ تو اس مطابقت کا نام صدق
ہے۔ اور مطابق کا نام صدق۔ بڑی اچھی بات ہے۔ اگر یہ سمجھ میں آگئی۔ تو
بہت سی مشکلیں حل کر دے گی۔ حکایت اگر واقعہ کے مطابق ہو تو یہ حکایت صادق
کہلاتی ہے اور اگر واقعہ کے مطابق نہ ہو وہ کاذب کہلاتی ہے۔ یعنی واقعہ کی
مطابقت کا نام صدق اور عدم مطابقت کذب ہے۔ تو واقعہ شرط ہے۔ صدق
کذب کے لئے اگر واقعہ نہیں ہوگا تو صدق و کذب کا کچھ پتہ نہیں چلے گا۔ اور صدق
کذب صفت ہے۔ قول کی بات کی۔ تو قول کے صادق ہونے کے لئے یہ شرط ہے
کہ واقعہ ہو۔ اور حق ہو اور حقیقت ہو اور حقیقت نہیں ہوگی تو صدق کی ضرورت نہیں
ہوگی اور حقیقت کے عدم کی تقریر جتنے بھی مقدمات ہیں نفی کے وہ سب سچے
ہو جائیں گے۔ تو صدق واقعہ کے تابع ہو گیا اور صدق صفت ہے قول کی تو صدق
واقعہ کے تابع کا تابع ہو گیا۔ اور خدا کا قول واقعہ کے تابع ہو نہیں سکتا کیونکہ خدا
کا قول ہے ازلی اور واقعہ ہے حادث تو ازلی شے حادث کے تابع نہیں ہو سکتی
اور اگر تہ پاک کا قول واقعہ کے تابع ہوگا تو جتنے واقعات ہیں وہ سب ازلی
ہو جائیں گے بہت باریک بات ہے۔ واقعات ازلی ہیں نہیں۔ سب حادث
ہیں تو سب قول سے پیچھے ہیں اللہ کا قول مقدم ہے ان سب سے۔ اور
ہر سے پہلے ۵ سات میں واقعہ مقدم ہے۔ اور ہمارا قول مؤخر ہے تو ہمارے

یہاں صدق کے یہ معنی ہیں کہ قول واقعہ کے مطابق ہو۔ اور اللہ کے یہاں صدق کے معنی یہ ہیں کہ قول واقعہ کے مطابق ہو۔ اور ہر کہا ادھر وہ واقع ہو گیا۔ اگر ہم یہ کہیں کہ آگ ٹھنڈی ہے تو یہ بھوٹ ہے کیونکہ وہ ٹھنڈی نہیں گرم ہے۔ اور اللہ پاک اگر کہے کہ آگ ٹھنڈی ہے تو مجرد اس کے کہتے ہی آگ ٹھنڈی ہو جائیگی تو یہ نہیں کہنا چاہیے کہ اللہ سچ کہتا ہے۔ بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ اللہ جو کہتا ہے وہی سچ ہے۔ یہ نہیں کہنا چاہیے کہ رسول سچ کہتا ہے۔ بلکہ جو کچھ رسول کہتا ہے وہی سچ ہے۔ جو نبی نے کبریا وہی ٹھیک ہے تو اب عقل کا کیا مقام رہ گیا۔ جو کچھ اللہ نے کہا وہی حقیق اور سچ ہے وہ عقل کے مطابق ہو یا عقل کے خلاف ہو۔ اس کا قول حق اور واقع کے تابع نہیں ہوگا کیونکہ حقائق اپنے وجود میں اس کے قول کے محتاج میں وہ کیسے بن کے تابع ہوگا۔ !

فلسفیانہ طریقے پر اگر آپ غور کریں یہ شے، اس شے، اس شے، وہ شے اس شے سے بنی، چوتھی میسر سے بنی، پانچویں پختی سے بنی۔ ایک سلسلہ بہرہ میں چلا جا رہا ہے۔ لیکن یہ لانتہا نہیں سکتا آخر ایک شے ایسی آجائے گی جو کسی شے سے نہیں بنی تو پھر وہ کیسے بنی وہ محض اس کے قول سے بنی تو تو اس علت ہوا حقائق کا اہم امر کا اذا اراد شیئ ان یقول لدک شکر جب وہ چاہتا ہے کسی شے کو شے بنانا تو اس کو شکر دیتا ہے۔ قول "کن" سے۔ اس سے کہتا ہے "ہو" وہ ہو جاتی ہے۔ "کیونکہ کائنات ہوئی۔" اس "وہ قول ہوا۔" "کیونکہ" جو ہے وہ قول کے تابع ہو گیا تو تو اس علت ہوا، تمام کائنات کی، تو تو اس کبھی کائنات کے تابع نہیں ہوگا۔ اور کائنات ہمیشہ قول کے تابع ہوگی۔ یہی بات تھی جو شیطان کے سمجھ میں نہیں آئی۔ اس نے قول کو واقعہ کے تابع کر دیا۔ لہذا کر دیا شیطان کی نظر میں واقعہ یہ تھا کہ جو چیز اچھی ہو وہ سجدہ ہو۔ اور جو چیز کمتر ہو وہ سجدہ ہو اور اللہ پاک نے اس کے خلاف کیا۔ بہت چیز کو کہا کہ کمتر کو سجدہ کرو۔ تو یہی مغالطہ

اس کو لگا۔ جہاں تک میر خیال ہے۔ ورنہ وہ خدا کو خوب جانتا تھا کہ وہ خالق ہے۔ مگر عقل کا تقاضا تھا جس کا اس نے اظہار کیا۔ عقلی احکام جتنے ہیں سب شیطانی ہیں۔ تو یہ بات واضح ہو گئی کہ عقل جو ہے مدرک۔ فاعل، عاقل، فہیم، باکار وہ حاکم نہیں ہے۔ قطعاً۔ ہاں یہ باکار ہے تعلیم کے بعد۔ اگر رسول نہیں بتائے گا یہ نہیں سمجھ سکتی۔ اقلیدس۔ علم حساب وغیرہ یہ سب عقلی علوم ہیں۔ جب تک نہ سکھایا جائے ذہین سے ذہین آدمی بھی معمولی جمع تفریق کے سوال نہیں نکال سکتا۔ یہ علوم سب اگلے انبیاء کے سکھائے ہوئے ہیں۔ لوگوں نے ان سے سیکھے اور کچھ دن بعد یہ ان کو عقلی سمجھے۔ کوئی شے ایسی نہیں ہے جو انسان نے اپنی عقل سے خود سمجھی ہو جی چیزوں کو وہ ضرور جانتا ہے۔ دکھ اور سکھ۔ یہ دو چیزیں ایسی ہیں کہ یہ عقلی نہیں ہیں۔ یہ حسی ہیں۔ دکھ سے بچنا اور سکھ کو حاصل کرنا دونوں حسی ہیں اور تمام جانور اس کو جانتے ہیں۔ اگر مقصود زندگی دکھ اور سکھ ہی ہیں تو اس میں عقل کی بالکل ضرورت نہیں۔ تمام جانور اپنی زندگی بغیر عقل کے گزار رہے ہیں۔ اگر زندگی گزارنے کے لئے عقل کی ضرورت ہوتی تو کل جانوروں کو عقل دی جاتی۔ جب زندگی گزارنے کے لئے تو عقل کی ضرورت ہے نہیں۔ مگر عقل ہے موجود تو معلوم ہوا کہ یہ کسی اور مقصد کے لئے ہے۔ اگر عقل بطور خود اس مقصد تک پہنچ جاتی تو پھر کسی رسول کی کسی مخبر صادق کی ضرورت نہ ہوتی۔

یہاں جتنا نظام کائنات ہے سب کا مقصد لذت ہے۔ کھانا۔ پینا۔ لباس اور رہائش۔ اس میں انسان تمام حیوانات کے ساتھ مشترک ہے۔ سب کا مقصد راحت ہے۔ تو جو مقاصد جانور کے ہیں وہی مقاصد انسان کے ہیں تو عقل کیا کام کرے گی۔ بہت باریک بات ہے۔ سارا عالم مل کر بھی جواب نہیں دے سکتا۔ عقل سے جتنا بھی کچھ بنایا ہے۔ ریل۔ تار۔ ہوائی جہاز۔ روپیہ پیسہ۔ مکان محل سب کا مقصد ہی راحت

ہے۔ یہ تمام جو صنعتیں تیار ہو رہی ہیں۔ ان سب کا مقصد کیا ہے وہی راحت کا حاصل کرنا۔ یہاں دھوکا لگ گیا ہے۔ یہ صرف مذاق کا فرق ہے۔ جانور کا مذاق اور ہے انسان کا اور ہے۔ جانور کے مذاق میں پھل کا چھلکا ایسا ہی ہے۔ جیسے انسان کے مذاق میں گودا۔ جس مزے سے یہ گودا کھاتا ہے اسی مزے سے وہ چھلکا کھاتا ہے۔ عین سرور کے وقت سب سے بہترین چیز یہ ہے کہ عیش و راحت کے وقت صاحب عیش کو یہ خیال ہو جائے کہ یہ مسرت اس سے جدا ہو جائے گی۔ اس سے بڑا کوئی غم نہیں۔ موت اور جدائی کے تصور کے بعد وہ راحت کس کام کی رہی۔ تو عقل کا اتنا بڑا بھاری بوجھ لا کر انسان زندگی کے پل پر سے گذرے اور جانور بغیر اس بوجھ کے کتنی سبکی سے گذر گیا۔ آپ غور کریں حساب و ہندسہ سے آپ کو کیا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ ایک تبادلوں کے کام آتا ہے دوسرا مکان وغیرہ۔ انجینیئرنگ میں کام آتا ہے۔ تو وہاں حیوانات کو نہ تبادلوں کی ضرورت ہے نہ مکان کی۔ بغیر تبادلوں کے ضرورت کی اشیا۔ مہیا ہیں اور رہنے کے لئے اتنی زمین پڑی ہے۔ عمارات کی ضرورت نہیں۔ اب رہا لباس کا اس کی کھال، ہاں کافی ہیں۔ کپڑے کی ضرورت نہیں۔ اب رہا کھانا پینا اور شادی وغیرہ۔ وہ دونوں میں مشغول ہو جاتا ہے۔ بلکہ وہ قوی ہیں۔ کہ ان کو جدائی کا غم نہیں۔ اس کو ہر وقت آئندہ کی فکر لاحق ہے۔ کوئی لذت نہیں رہی۔ اس کے پاس تو انسان عقل کے مطابق جانور سے بدتر ہو گیا کہ گذشتہ تکالیف کا اس کو غم ہوتا ہے۔ اور آئندہ خطرات کا خوف ہوتا ہے۔ اور جانور کو نہ ملاں ہوتا ہے نہ خطرہ۔ بکرے کے ساتھی کو اس کے سامنے ذبح کر دیجئے اور اس کے سامنے چارہ ڈال دیجئے وہ آرام سے کھاتا رہے گا۔ اگر انسان کے سامنے اس طرح کھانا رکھیں گے تو نہیں کھائے گا۔ تو عقل کی وجہ سے وہ اتنی دیر کی نعمت و راحت سے محروم ہو گیا۔ یہ مغالطہ ہے۔ یہاں ایک باریک بات ہے غور کریں عقل بیکار

نہیں ہے۔ بیکار ہوتی تو پیدا نہ کی جاتی۔ اگر پیدا ہوئی ہے تو اس کا ضرور کوئی نہ کوئی مقصد ہے۔ تو یہ جتنی لذتیں اور ان کے اسباب ہیں۔ اس میں جانور مشترک ہیں۔ لذتیں حاصل کرنے کے اسباب پر انسان کے لئے پابندیاں ہیں۔ جانور کے لئے کوئی پابندی نہیں جہاں پانی ملے پی لو۔ جب شادی کی ضرورت ہو جہاں چاہو پوری کر لو۔ اسی لئے مادہ کا مقام پیچھے کر دیا ہے کہ وہ عام ہے۔ انسان میں اس کو آگے رکھا کہ یہ خاص ہے۔ اس کی اہمیت ہے۔ یہ فطرت کی شہادت ہے۔ بڑی بین دلیل ہے۔ اس کے لئے شرط ہے۔ دو گواہ ہوں۔ قاضی ہو۔ فدا ہو۔ فلاں ہو۔ اور جانور کے لئے کوئی شرط نہیں۔ اب عقل کا تقاضا کیا ہے۔ مقصد بلا شرط حاصل ہو وہ اچھا ہے یا بغیر شرط حاصل ہو وہ اچھا ہے۔ عقل مشکل کے مقابلے میں سہولت کو پسند کرتی ہے۔ اب شرع میں عقل کو دخل کہاں رہا۔ بلکہ شرع عقل کے خلاف ہے۔ یہاں عقل کو ہاں دھونڈتے ہیں۔ تو اب سوال ہوتا ہے۔ کہ عقل کی پیدائش بے کار ہو گئی ورنہ اس کا کیا کام ہے؟

عقل کا تعلق ان مقاصد سے نہیں ہے۔ ان مقاصد میں جانور انسان کے ساتھ مشترک ہیں۔ ان میں عقل کی ضرورت نہیں ہے۔ یہاں مجبوری ہے۔ بھوک پیاس پر جس طرح جانور مجبور ہے اسی طرح انسان بھی مجبور ہے۔ یہ جبری مقاصد ہیں۔ اسی لئے تو کہا وَفِي السَّمَاءِ دَرَجَاتٌ وَمَا تَوْعَدُونَ تمہارا رزق تو آسمان میں ہے۔ وہ تم کو پہنچ کر رہے گا۔ اس کے لئے اتنی کوشش کیوں کر رہے ہو۔ اضطراری چیزیں ہیں وہ سب۔ وہ تو پہنچ کر رہیں گی۔ اختیاری چیزیں یہ ہے کہ وہ پہنچے یا نہ پہنچے۔ اب کیا صورت رہ گئی۔ وہ جو پابندیاں لگی ہوئی ہیں ان کی جو کیفیات ہیں ان کیفیتوں کے ساتھ تعلق ہے عقل کا۔ بس اور کسی شے کے ساتھ تعلق نہیں ہے۔ مثلاً پانی پینا ہے۔ پانی مٹی کا پیا جائے گا۔ گلاس سے پیا جائے گا۔ منہ ڈال کر

نہیں پیا جائے گا۔ گندہ نہیں پیا جائے گا۔ جانور پر کوئی پابندی نہیں ہے۔ موری میں پانی بہہ رہا ہے۔ پیو اور پیاس بچھا لو۔ بس یہی بات غور کرنے کی ہے۔ کہ خالی پیاس بچھانا جو ہے اس میں تو آدمی اور جانور دونوں برابر ہیں۔ اس کی طرح پیو اس میں۔ آدمی ممتاز ہے جانور سے۔ تو وہ طریقہ جو ہیں وہ ہیں کیفیتیں۔ تو یہ کیفیت اس قسم کی ہے کہ اس کیفیت کو نہ سن لازم ہے نہ قمع لازم ہے۔ یعنی پانی گلاس سے پیو تو پانی پینے میں تو آدمی اور جانور دونوں برابر ہیں گلاس سے پیو اب اگر اس پر آپ غور کریں تو گلاس سے پیو اس کے اندر کہیں اچھائی برائی نہیں ہے۔ کیونکہ نتیجہ دونوں کا برابر ہے۔ نالی میں منہ ڈال کر پیو یا گلاس میں پانی ڈال کر پیو پیاس دونوں طرف بچھ جائے گی۔ وہاں حسن و قبح ہے ہی نہیں۔ تو جب اس میں حسن و قبح نہیں ہے اور یہ فعل ہے عقل کا "گلاس سے پینا" اور یہ انسان کا فعل ہے اس کے ساتھ انسان ملاحظہ ہے۔ اور وہ فعل ہے حیوانیت کا۔ تو اس کیفیت کے جو نتائج ہیں وہ یہاں متحقق نہیں ہیں۔ یعنی فعل کے نتائج تو یہاں متحقق ہیں۔ پانی پیا پیاس بجھ گئی تو پیاس کا بجھنا تو یہاں متحقق ہے مگر گلاس سے پیاس کا نتیجہ یہاں متحقق نہیں ہے۔ اور یہی متعلق عقل ہے۔ تو اس کا نتیجہ دینی کسی اور عالم میں ہوگا۔ اور اس نتیجہ کی خبر دینے والی خبر۔ بگا کہ اس کا بدلہ رہے۔ اور اس کے خلاف کیا تو وہاں یہ بدلا ملے گا۔ اس کے بدلے میں جنت ملے گی۔ اس کے خلاف کیا تو دوزخ میں جہنم ہوگا۔ اور جو بھی تفہیل ہوں اس کی یہ یہ خیال میں بہت واضح اور بہت اچھی بات تھی۔ وہ جو کیفیات ہیں۔ جو انسانی افعال کہلاتے ہیں۔ ان کے نتائج کہیں اس عام میں متحقق نہیں ہیں۔ دھوکا یہ لگ گیا کہ کیفیتوں کے ساتھ وہ جو اصل فعل ہیں ان کی طرف نظر سب کی گئی۔ حکما اور علما کو مفادہ نفس فعل میں ہو گیا اور نفس فعل جو ہے وہ انسان اور حیوان میں

مشرک ہے۔ انسانی فعل تو وہ ہوگا جو انسان میں ہو اور حیوان میں نہ ہو۔ اور ایسے
 فعلوں کا یہاں نتیجہ متحقق نہیں بلکہ کسی قدر رکھ ہے۔ تو معلوم ہو گیا کہ ان کیفیات کا
 خبر دینے والا یہ خبر دے گا کہ ان کیفیات کے ساتھ اگر یہ فعل کرو گے تو اس کے
 انجام اور عواقب یہ ہوں گے۔ کیونکہ نفس فعل کے عواقب تو آپ کو معلوم ہیں۔
 کہ نہیں کھاؤ گے تو بھوکے مرو گے۔ نہیں پیو گے تو پیاسے مرو گے۔ لیکن اس طرح
 سے اگر پیو گے تو اس کا کیا انجام ہے۔ اگر اس کے لئے انجام نہ ہو تو وہ بیکار
 ہوتی جاتی ہے۔ کیفیات کا انجام کیا ہوگا یہ ہے فعل عقل کا 'انسان کا' انسانیت
 کا۔ اور وہ فعل جو ہے وہ فعل ہے جس کا کہ پانی پیو۔ پس اب دونوں فریقوں
 کی دلیلیں سینے۔ مختصر بیان کر دیتا ہوں کیونکہ وقت کم ہے دراصل تفصیل ہونی
 چاہیے تھی۔ بڑی سخت غلطی ہوئی ہے۔ دونوں فریقوں سے۔ ایک جماعت یہ کہتی ہے۔
 کہ بندہ کا فعل شرعی ہے۔ ہمارا عقیدہ بھی وہی ہے جو ان کا ہے۔ مگر ان کی دلیل غلط
 ہے۔ وہ سمجھا نہیں سکے۔ ہم نے خدا کے فضل و کرم سے آپ کو سمجھا دیا۔ وہ کہتے
 ہیں کہ بندہ کا فعل اضطراری ہے۔ غیر اختیاری ہے۔ اور اضطراری فعل عقلاً قبیح
 نہیں ہوتا اور نہ حسن ہوتا ہے۔ مثلاً آپ ہرن کے گولی مار رہے ہیں۔ اور کسی انسان
 کے لگ جائے اور وہ مر جائے۔ تو یہ اتفاقی اور اضطراری فعل ہے۔ اس کی مذمت
 نہیں کی جائے گی۔ یہ ائمہ اشعریہ کی دلیل ہے جو یہ کہتے ہیں یہ حسن و قبح شرعی ہے۔
 اور حاکم خدا ہے۔ شرع حاکم ہے۔ ان کی یہ سب سے بڑی دلیل ہے۔ بندہ کا فعل
 غیر اختیاری ہے۔ اضطراری ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ انسان کو فعل اور ترک
 فعل دونوں پر قدرت برابر ہے۔ کرنے اور نہ کرنے پر دونوں پر قدرت برابر
 ہے۔ کسی ایک طرف کو قدرت جھکی ہوئی نہیں ہے۔ جب انسان فعل کرے گا
 یا ترک کرے گا تو اس کرنے کے لئے اس قدرت سے یا ہر ایک داعی آئے گا۔

دعوت دینے کے لئے۔ ایک مسبب ہوگا۔ ایک وجہ ہوگی جو قدرت کو کرنے کی
 طرف یا ترک کی طرف جھکائے گی۔ اگر حسن کا تصور یا تو قدرت کو فعل کرنے
 کی طرف جھکائے گی۔ کہ یہ فعل کرنا چاہیے۔ اس میں اچھائی ہے فائدہ ہے۔ نفع ہے
 سکھ ہے اور نقصان اور برائی اور دکھ کا تصور آئے گا۔ تو فعل کو نہیں کرنا
 چاہیے۔ چھوڑ دینا چاہیے۔ تو جب تک داعی نہیں آئے گا۔ وہ فعل نہیں کرے گا۔
 اور وہ کہتے ہیں۔ داعی خدا کا فعل ہے یا بندہ کا فعل ہے۔ اگر یہ بندہ کا فعل
 ہوگا۔ تو جس طرح اس فعل کے لئے داعی کی ضرورت پڑی تو اسی طرح اس داعی
 کے لئے پھر ایک داعی کی ضرورت ہوگی پھر اس داعی کے لئے ایک اور داعی کی
 ضرورت ہوگی۔ اس طرح یہ سلسلہ لا انتہا جائے گا۔ اور سلسلہ انتہا نہیں جاسکتا۔
 اس لئے یہ داعی بندہ کا فعل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ یہ خدا کا فعل ہے۔ خدا نے داعی پیدا
 کر دیا۔ اور بندہ کے دل میں ڈال دیا تو بندہ مجبور ہو گیا۔ جبراً بت ہو گیا۔ فعل
 کا اضطراری ہونا ثابت ہو گیا یہ ہے دلیل ان کی تو یہ جبر کا مسئلہ بہت بڑا
 مسئلہ ہے۔ اس پر مستقل بحث ہم نے دوسری جگہ کر دی ہے۔ یہ دلیل غلط ہے۔
 لیکن ہم نے اور ایک آسان دلیل سے اس کا رد کر دیا ہے۔ کہ بندہ کا فعل
 اضطراری ہے اور اضطراری حسن اور قبیح نہیں ہوتا۔ اس میں خرابی یہ ہے۔
 کہ جس طرح فعل اضطراری حسن و قبیح عقداً نہیں ہے۔ اسی طرح اضطراری فعل
 شرعاً حسن اور قبیح نہیں ہے۔ تو جس طرح یہاں حسن و قبیح عقلی کی نفی ہوتی ہے۔ اسی
 طرح حسن و قبیح شرعاً کی نفی ہوتی ہے۔ بیمار آدمی ہے اس کو اجازت مل گئی کہ دُخو
 نہ کر تیمم کر مجبور ہے۔ دُخو نہیں کر سکتا۔ جان بچانے کے لئے جھوٹ بولنا ہے
 وغیرہ وغیرہ قبیح نہیں ہے۔ تو اضطراری افعال کو شرع نے حسن و قبیح سے
 نہیں دیا۔ تو بندہ کا فعل اگر اضطراری ہوگا تو وہ نہ عقداً حسن و قبیح ہوگا

نہ شرعاً اس میں حسن و قبح ہوگا۔

اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ حسن کہاں کے معنی میں اور طبیعت کی مناسبت کے معنی میں عقلی ہے۔ اس پر دونوں متفق ہیں۔ علم کا حسن عقلی ہے۔ جہل کا قبح عقلی ہے۔ اندھے پن کا قبح اور بینا پن کا حسن دونوں عقلی ہیں۔ اس تقدیر پر کہ بندہ کا فعل اضطراری ہے۔ اور اضطراری حسن و قبح نہیں ہوتا۔ تو جو چیزیں عقلی ہیں وہ سب عقلی نہیں رہیں گی۔ پھر سمجھیں ماں باپ کی تعظیم کرنا اچھا ہے۔ محسن کا احسان نہ ماننا اور اس کے ساتھ بُرائی کرنا بُرا ہے۔ اس اچھائی بُرائی کو دونوں تسلیم کرتے ہیں۔ اہل عقل بھی اور اہل شرع بھی۔ تو اس دلیل کی تقدیر پر وہ بُرائی بھلائی جس کو تم متفقہ طور پر عقلی کہہ رہے ہو۔ وہ بھی عقلی نہیں رہے گی۔ اس کے مقابلے پر انہوں نے یہ دلیل بیان کی کہ جب نبی کہے گا کہ میں نبی ہوں خدا کا تو وہ مجبوزہ دکھائے گا۔ اور کہے گا کہ اس پر غور کریں منجانب اللہ ہوں تو میری تو تصدیق کر تو بتاؤ کہ نبی کی بات کا سمجھنا اس پر واجب ہے یا نہیں۔ اگر کہو کہ واجب ہی نہیں ہے۔ تو سب کا خاتمہ ہو گیا۔ وہ سمجھنے کا ہی نہیں۔ اور کہو کہ واجب ہے تو نبوت سے قبل عقلی و خوب ثابت ہو گیا۔ یہ دلیل بیان کی یعنی اگر حسن و قبح شرعی ہوگا۔ تو وہ یہ کہتا ہے کہ جب تک یہ وجوب شرعی ثابت نہیں ہوگا میں معجزہ پر غور نہیں کرنے کا۔ اور وجوب جب ثابت ہوگا جب وہ معجزہ میں غور کرے گا اور اس کی مطابقت کرے گا۔ بالکل الٹا ہو گیا۔ اور لازم آیا۔ یہ غلط ہے۔ وجوب ظاہر میں عقلی معلوم ہو رہا ہے۔ حقیقت میں متقدمین انبیاء نے یہ بتا دیا کہ نفع کی بات جو بتائے اس پر غور کرو۔ تمام انبیاء یہ بتاتے چلے آئے اور وہ اُن کے دل میں بیٹھ گیا اور وہ یہ سمجھ رہے ہیں کہ یہ عقلی ہے۔ آخر الانبیاء نے نہ بتایا ہو یہ الگ بات ہے۔ مگر تمام انبیاء یہ بتاتے چلے آئے ہیں کہ نفع نقصان کی چیزوں میں غور کرنا واجب

ہے۔ اور یہ بات دل میں جاگزیں ہو چکی ہے۔ اور اس کو لوگ عقلی سمجھنے لگے یہ ہے صحیح جواب جو صرف میں نے دیا ہے مجھ سے پہلے کسی نے یہ بات نہیں کہی۔

ایک بات اور سمجھ لیں کہ یہ جو عقلی باتیں ہیں۔ ماں باپ کے ساتھ بھلائی کرنی اچھی چیز ہے یا اسی قسم کی اور جو دوسری چیزیں عقلاً حسن ہیں۔ اس قسم کی ہر وہ شے جو نظام عالم میں مفید ہے اور مضر ہے ان دونوں چیزوں کا حسن و قبح ان لوگوں کے کہنے کے مطابق عقلی ہے اور ہم کہتے ہیں کہ یہ سب انبیاء بتاتے چلے آئے ہیں۔ ان سب کے نتائج یہیں ملیں گے۔ غریبوں کو کھانا کھلانا وغیرہ وہ تمام اعمال جن کے نتائج یہاں متحقق ہیں یہیں مل جائیں گے۔ اچھے یا بُرے۔ کیونکہ وہی اس کے پیش نظر ہے۔ کیونکہ اس نے جتنے اعمال کئے ہیں۔ اس کی نیت یہ ہے کہ قوم کو فائدہ ہو۔ برادری کو نفع ہو۔ پوری جماعت انسانی کو نفع ہو۔ انتظامِ عالم مانتی رکھنے کے لئے کئے ہیں۔ ان کے نتائج اسی عالم میں نظر آئیں گے۔ اُس عالم میں نہیں آتے۔ اور دوسرے عالم کے لئے کئے ہیں۔ وہ اُس عالم میں نظر آئیں گے۔ تو یہاں جو خیرات وغیرہ اس عالم کی بقا کے لئے ہیں۔ اس کے پھل اس عالم میں مل جائیں گے۔ اور اگر دوسرے عالم کے لئے کئے ہیں وہ خود کر نہیں سکتا وہ کرے گا حکمِ الہی کے مطابق تو گویا خدا کی خوشنودی اور رضا کے لئے اگر ماں باپ کی تعظیم کی ہے تب تو وہاں اس کا پھل ملے گا۔ ورنہ نہیں ملے گا۔ دہ یہ اور مشرک بھی ماں باپ کی تعظیم کرتا ہے۔ مگر وہ جانتا ہے کہ نظامِ عالم کی بقا کے لئے تو اس کا پھل اسی عالم میں ملے گا۔ ورنہ اُس عالم کے لئے اس نے کچھ کیا ہی نہیں تو وہاں کیا ملے گا۔ وہاں کے لئے جب کرتا ہے سب باتیں والے کے حکم کے مطابق کرتا۔ یہ معنی ہیں کہ لذتیں کھرداسا کھو کر سوا جب تک کہ میں نے بتا دیا۔ اس سے پہلے لوگ مطلع ہی نہیں ہوئے کہ کیا وجہ ہے کہ کافر کو وہاں انعام نہیں ملے گا۔؟

دین میں غور و فکر

ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ دینی مسائل میں غور و فکر نہیں کرنا چاہیے۔ اور بڑی جماعت یہ کہتی ہے کہ دینی مسائل اور دینی علم کو غور و فکر سے حاصل کرنا چاہیے۔ یہ علم مناظرہ ہے اور سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا مناظرہ فرشتوں سے ہوا ہے۔ اللہ پاک نے یہ کہا تھا کہ میں زمین پر اپنا نائب بنانا چاہتا ہوں تو انھوں نے کہا - **قَالُوا تَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيُهْلِكُ السَّمْعَاءُ وَهِيَ السَّمَاءُ وَفِيهَا كُتُبٌ وَفِهَا نَارٌ** اور ہم تیری تسبیح کرتے ہیں اور حمد کرتے ہیں پاکی بیان کرتے ہیں یعنی ہم کیا کم ہیں تیری تعظیم و تقدیس کرنے کے لئے۔ **يَسْجُدُونَ لِلَّهِ وَالسَّجْدَةُ رَاتِ بَيْتِكَ** تیری تسبیح کرتے ہیں۔ اللہ پاک نے انھیں ڈانٹا اور کہا **إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**۔ تم کہ جہان میں جانتا ہوں کون مستحق خداقت ہے تو پہلا مناظرہ تو اللہ اور فرشتوں کا ہوا۔ اور اس سے یہ نکتہ بھی معلوم ہوا کہ تقدیس و تحمید و تعظیم واجب الفضلیت اور موجب خداقت نہیں ہے۔ اور خوریزی اور فساد مانع خداقت نہیں ہے۔ یہ دلیل اللہ پاک نے رد کردی دوسرا مناظرہ اللہ پاک کا شیطان سے ہوا۔ **مَا مَعَكُمْ إِنْ لَا تُسَبِّحُونَ** اذامرتلک میرے حکم کے بعد تجھے سجدہ کرنے کے کس نے روکا۔ اس لئے کہ کل کی کل کائنات جتنی

بھی ہے وہ امر کے بجائے میں خود مصروف ہے۔ وہ دوسرے کو کس طرح
 مانع ہو سکتی ہے یعنی میرے حکم دینے کے بعد کوئی شے حکم بجائے کے مانع نہیں
 ہو سکتی۔ تو اس نے دلیل بیان کی۔ اسنا خیر اسنہ۔ میں اس سے بہتر ہوں
 خلقتنی من نار و خلقتنہ من طین اور میرے اچھا ہونے کی دلیل
 یہ ہے کہ میں بہتر چیز یعنی آگ سے پیدا ہوں اور بھٹی یا بہتر چیز سے پیدا ہے
 یہ استدلال تمام اپنے شاگردوں کو شیطان نے سکھایا۔ فلسفی کے دلائل کی
 بنیاد بھی یہی استدلال شیطانی ہے۔ شیطان کو استدلال یہ ہے کہ جو شے بہتر
 شے سے بنے گی وہ بہتر ہوگی اور جو شے خستہ شے سے بنے گی وہ کمتر ہوگی۔ اور کمتر
 شے کو بہتر شے کی تعلیم لازم ہے۔ اس لیے کہ حکم دینا چاہیے تھا کہ وہ محمد
 کو سجدہ کرے۔ تو نے اٹھا حکم دے دیا۔ یہ حکم عقل کے خلاف ہے اس لیے میں
 نے سجدہ نہیں کیا۔ یہاں شیطان نے سخت غصے کی جڑیں نے پکڑی۔ محمد سے
 پہلے کسی نے نہیں پکڑی۔ جو شے بہتر سے بنے گی وہ بہتر ہوگی اور جو شے کمتر سے
 بنے گی وہ کمتر ہوگی۔ جیسے ایک زیور سوئے سے بنے اور ایک چاندی سے بنے
 تو سوئے کا زیور چاندی کے زیور سے بہتر ہوگا کیونکہ سوئے چاندی سے بہتر ہے
 یہ ٹھیک ہے۔ مگر یہ کہاں ٹھیک ہے۔ یہ رہاں ٹھیک ہوگا جہاں مادہ جس پر
 صناعی کی گئی ہے وہ جوں کا توں باقی رہے اور جہاں مادہ متغیر ہو گیا وہاں
 یہ اصول صحیح نہیں ہوگا۔ زیور میں سونا چاندی جوں کی توں موجود ہیں۔ یہ
 ہماری صناعی میں ہوتا ہے مگر اللہ کی صناعی میں یہ کہیں نہیں ہے کہاں
 مٹی کہاں گیہوں کا دانہ۔ دانہ میں کہیں مٹی نہیں ہے۔ میرے میں کہیں مٹی
 نہیں ہے۔ مونے میں چاندی میں کہیں مٹی نہیں ہے۔ مادہ منقلب ہو گیا۔ وہاں
 یہ لازمی نہیں ہے کہ کمتر سے کمتر اور بہتر سے بہتر شے بنے بلکہ وہاں کمتر سے کمتر

بھی بن سکتی ہے۔ اور بہتر بھی بن سکتی ہے۔ اسی طرح بہتر سے بہتر بھی بن سکتی ہے
 اور کمتر بھی۔ لہذا شیطان کا یہ کہنا کہ آدم مٹی سے اور میں آگ سے بنا ہوں اس
 لئے آدم کمتر اور میں بہتر ہوں۔ یہ غلط ہے۔ اس کے خلاف بھی ممکن ہے۔ تمام
 نجاستوں سے غزائیں بن رہی ہیں اور تمام غذاؤں سے نباتاتیں بن رہی ہیں۔ تو یہ
 اصول غلط ہے کہ بہتر سے بہتر بنے گا اور بدتر سے بدتر بنے گا۔ یہ اصول شیطانی
 ہے۔ اور تمام حکماء کے جتنے بھی مسائل ہیں سب کی بنیاد یہی اصل شیطانی ہے۔
 دوسری غلطی اس سے یہ ہوتی کہ اس نے صرف مادہ کا لحاظ کیا۔ صنائی
 کا لحاظ نہیں کیا۔ سونے کی انگوٹھی میں امیٹیشن اور چاندی کی انگوٹھی میں
 ہیرے کا لنگ لگ جائے گا تو چاندی کی انگوٹھی سونے کی انگوٹھی سے
 بہتر ہو جائے گی۔ یہ شیطانی استدلال ہے اور اس کی غلطی واضح ہو گئی تو فرمایا
 کہ میرے امر کے بعد کوئی شے مانع نہیں ہو سکتی۔ ہر شے حکم بجالانے میں مہر کی
 ہے۔ اور اس کو اس کی مہلت نہیں ہے کہ حکم بجالانے کے بوجھ کو اپنے اوپر سے
 ہٹائے دوسرے پر سے بوجھ کیا ہٹائے گی۔ میرے حکم کے بعد تجھ کو فوراً مٹا چاہیے تھا
 کیوں نہیں مانا۔ لہذا تو مردود اور ذلیل ہے نکل جا۔ تو اللہ تعالیٰ کا دوسرا
 مناظرہ شیطان سے ہوا۔ تیسرا مناظرہ شیطان سے فرشتوں کا ہوا۔ فرشتوں
 سے شیطان نے یہ کہا کہ میں یہ جانتا ہوں کہ اللہ میرا خالق ہے۔ اللہ خالق ہے۔
 قادر ہے عالم ہے یہ سب ہیں مانتا ہوں لیکن خدا کی مصلحتوں پر چند اعتراض ہیں
 جب اسے معلوم تھا کہ اس کی نافرمانی کروں گا تو مجھے پیدا کیا اگر پیدا
 کر دیتا تو مجھے معرفت اور اطاعت کی تکلیف کیوں دی کہ معرفت حاصل کر اور
 میری اطاعت کر۔ پھر معرفت اور اطاعت کے بعد مجھے آدم کو سجدہ کرنے کا حکم
 کیوں دیا اور میں برابر اس سے یہ کہتا رہا کہ لا اسجد الا لک میں تیرے

سوا کسی کو سجدہ نہیں کروں گا۔ اور وہ برابر آدم کے سجدہ کی تکلیف دیتا رہا۔
 پھر میں نے آدم کو سجدہ نہیں کیا تو اس کا ذرہ برابر نقصان نہیں ہوا اور میرا سر
 نقصان ہو گیا کہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے لعنت اور جہنم میں رہوں گا۔ اور میرے ملعون
 کرنے میں اس کا ذرہ برابر نائدہ نہیں تھا اور جب مجھے نکال دیا تو آدم کو پہکانے
 کے لئے دوبارہ جنت میں داخل کیوں کیا۔ نہ داخل کرتا۔ آدم سدا عیش میں رہتے
 جب آدم کو میں نے نکل دیا تو آدم کی اولاد پر مجھے کیوں مسلط کر دیا نہ مسلط کرتا
 تو سب جنت میں آرام سے چلے جاتے پھر مسلط ہی کر دیا تھا تو قیامت تک
 کی بہمت کیوں دے دی۔ تو شر پاک نے فرشتوں کو وحی کی کہ اس سے کہہ دو
 یا ابلیس ماعرفنتنی۔ اے ابلیس تو نے مجھے نہیں پہچانا۔ اگر پہچان
 جاتا تو یہ نہ کہتا کہ یہ تو نے کیوں کیا۔ و۔ یہ کیوں کیا۔ یہ کیوں کیا۔ نہ کہتا۔ تمام
 جہان کے عقلا جمع ہو جائیں تو اس کی بات کا جواب نہیں دے سکتے۔ اس کا جواب
 ہی ہے جو شر پاک نے دیا۔ اس نے یہ جواب دیا کہ لا بیثمل عما بفعل
 مجھ سے یہ سوال نہیں کیا جا سکتا کہ یہ میں نے کیوں کیا۔ میری ذات بے کیوں ہے
 اور افعال بھی بے کیوں ہیں۔ تو نے نہیں پہچانا اور اس کی دلیل یہ ہے میری۔
 معرفت میں یہ بھی شامل تھا کہ میرے فعل کے بارہ میں سوال نہیں کیا جا سکتا اگر
 تجھ کو میری معرفت حاصل ہوتی تو۔ گز سوال نہ کرتا۔ جو خدا کو جانتا ہے وہ جانتا
 ہے کہ خدا اس کو کہتے ہیں جس کے لئے کوئی عنت نہ ہو۔ برابر مناظرے مورتے
 چلے آ رہے ہیں حضرات انبیاء نے مناظرہ کیا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے
 مناظرہ کیا۔ جب ستارہ کو دیکھا کہا یہ میرا رب ہے جب ڈوب گیا تو کہا میں
 چھپنے والوں کو معبود بننے کے قابل نہیں سمجھتا پھر اللہ تعالیٰ نے اس حجت کو
 سراہا۔ تِلْكَ حِجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ بِحُجَّتِ بَرَاءِمْ كَوْمِ بَقَالِ۔

جو چیز بدل جائے متغیر ہو وہ قابل الوہیت نہیں ہے۔ پھر ابراہیم خلیل اللہ کا اپنے باپ سے مناظرہ ہوا۔ اس سے کہا ایسی چیز کو کیوں معبود بنا رہا ہے جو نہ سن سکتا ہے۔ نہ دیکھ سکتا ہے۔ وَلَمْ تَعْبُدْ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا۔ یہ احتجاج کیا جو شے نہ دیکھ سکے نہ سن سکے نہ کسی کے کام آ سکے نہ کسی کو نقصان پہنچا سکے۔ وہ معبود بننے کے لائق نہیں ہے۔ غمزدہ سے مناظرہ ہوا کہا کہ ربی الذی یحیی و یمیت میرا رب وہ ہے جو جلاتا ہے اور مارتا ہے۔ رب کا خاصہ حیات و ممات ہے۔ یہ ایسی بڑھیا دلیل ہے کہ اس سے بہتر دلیل نہیں ہو سکتی۔ تمام انبیاء نے حضرت ابراہیمؑ کی یہ دلیل استعمال کی ہے۔ موت کے وقت سورج، چاند، ہوا، پانی، دروا، حکیم، ماں، باپ، بہن، بھائی، بیوی، اولاد سب پوری کائنات جوں کی توں موجود ہوتی ہیں مگر مر جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ ان میں سے کسی کو زندگی میں دخل نہیں اگر دخل ہوتا تو ان کے ہوتے ہوئے ہرگز نہ مرنے اور نہ موت میں ان کو دخل ہے ورنہ بہت پہلے مر چکا ہوتا۔ تو معلوم ہوا کہ کائنات سے باہر کوئی شے ہے جو جلاتا اور مارتا ہے۔ وہی خدا کے وحدہ لا شریک ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مناظرہ کیا پوچھا گیا قل فمن ربکم یا موسیٰ۔ اے موسیٰ تیرا رب کون ہے ربنا الذی اعطى کل شیئ خلقہ۔ میرا رب وہ ہے جس نے ہر جسم کو صورت دی ہے جسم کے معنی عریض، طویل اور عمیق۔ اگر صورت جسم کا خاصہ ہوتی تو جسم ہر شے میں مشترک ہے تو ہر شے ایک ہی صورت کی ہوتی۔ مگر یہاں ہر شے کی صورتیں جدا جدا ہیں تو معلوم ہوا کہ کوئی باہر کی طاقت ہے جو جسم کو اپنی مرضی کے مطابق صورت دیتی ہے وہی میرا رب ہے۔ بڑی بین دلیل تھی اس کا جواب نہیں بن پڑا۔ تو مناظرہ کا قاعدہ ہے کہ جب فرقی دینے لگتا ہے

تورات کو ماننا ہے شتم ہدی۔ اگر ایسی بن دلیل ہے تو اگلے لوگ کیوں یہاں
 نہیں لے آئے۔ توجہ ہٹا دی۔ غلط تھا عند ربی فی الكتاب۔ اس کا علم
 اللہ کے پاس کتاب میں ہے۔ اس کا میں کچھ نہیں جانتا۔ وہ جانے ان کا خدا جانے
 تو برابر مناظرہ ہوتا چلا آ رہا ہے۔ رسول اللہ صلعم سے مشرکوں سے مناظرہ ہوا
 یہودیوں سے مناظرہ ہوا۔ عیسائیوں سے مناظرہ ہوا۔ عیسیٰؑ اور مریمؑ کو مجبور
 قرار دیتے وقت کہا یہاں کل الطعام۔ یہ دونوں کھانا کھایا کرتے تھے۔
 کھانا آدمی جب کھاتا ہے جب بھوکا ہوتا ہے۔ ورنہ خدا بھوکا نہیں ہو سکتا اس
 لئے دونوں خدا نہیں ہیں۔ تو مناظرہ تمام انبیاء کا خامس ہے۔ مباحثہ ناجائز اور
 غلط نہیں ہے۔

جو جماعت مسلمانوں کے دین میں غور و فکر کی مخالفت ہے، وہ کہتی ہے
 کہ غور مفید علم نہیں ہے۔ غور و فکر سے علم اور نتیجہ حاصل نہیں ہوتا۔ پھر انھوں نے
 کہا کہ مانا کہ مفید علم بھی ہو اور نتیجہ بھی حاصل ہو مگر البتہ میں درہی مسائل میں
 مفید نہیں ہے۔ پہلے تو یہاں مطلقاً مفید نہیں ہے پھر کہا کہ البتہ اس علم
 حاصل نہیں ہوتا۔ پھر انھوں نے یہ کہا کہ جس غور و فکر سے علم حاصل ہو جاتا ہے
 اس پر مبدہ قادر ربی نہیں ہے۔ پھر انھوں نے یہ کہا کہ اچھا اگر بت رہا تو در
 بھی ہو تو محکم نے منع فرمایا ہے۔ پھر اس کو بھی تسلیم کر لیا اور کہا کہ یہ ایک
 بدعت ہے۔

پہلا مسئلہ جو ہے کہ غور مفید علم نہیں ہے۔ اس میں یہ اور غیر مسلم دونوں
 شامل ہیں۔ غیر مسلموں کی ایک جماعت اہل ریاضات یہ کہتے ہیں کہ علم غور و فکر
 سے نہیں بلکہ حس سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ دونوں جماعتیں اس مسئلہ میں
 متفق ہیں اور دلائل بھی دونوں کے ایک ہی ہیں۔

پہلے یہ اصطلاح سمجھ لیں کہ جو علم بد اخور و فکر حاصل ہوتا ہے اس کو یہ
 لوگ ظاہر دینی کہتے ہیں اور جو غور و فکر سے حاصل ہوتا ہے اس کو نظری
 کہتے ہیں۔ یہ فرضی نام ہیں جتنے فلسفہ کے مسائل میں خاص کراہیات کے سب
 کے سب غلط ہیں۔ درمیشیر طبیعیات کے مسائل غلط ہیں سب بے سود ہیں۔
 طبیعیات کے وہ اجزا جن کا تعلق تعبیرات اور انجینیئر سے ہے وہ کچھ دنیا
 میں مفید ہیں باقی ادغات و اعلام ہیں دین سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ اب یہ
 تعلیمات اولیٰ یہ علوم ہندسہ حساب وغیرہ ان کا تعلق بھی کچھ تعبیرات سے اور
 تبادولہ وغیرہ سے ہے۔ یہ بھی دینی لحاظ سے بے کاری چیز ہے۔ اب رہے منطقی
 علوم، وہ ایسے ہیں جیسے کہ ہے۔ اسے تصویر دیدی۔ وہ تصویر سے خوش ہے۔
 وہ حکمانی علم ہے۔ واقعات اس میں کچھ نہیں ہیں ذی تصویر کے بجائے تصویر
 دیدی ہے اصل بس کی کچھ نہیں تو یہ جتنے علوم ہیں وہ ذہنی مقاصد میں
 کسی حد تک مفید ہیں تو ذہنی مقاصد میں آپ اچھی طرح سمجھ لیں کہ انسان در
 جانور دونوں مشترک ہیں۔ یعنی کھانا پینا اور اولاد پیدا کرنا۔ یہ لذت ثلاثہ
 دونوں میں مشترک ہیں، و انسان ان ہی لذتوں کے حاصل کرنے کے لئے یہ
 تجارت، محنت، مشقت اتنا برداری کر رہا ہے۔ تو انسان ان مقاصد تک ان
 ذرائع و مشقتوں سے پہنچ رہا ہے اور جانور کو یہ تمام بغیر ذرائع اور بغیر مشقت
 کے حاصل ہیں۔ انسان اتنا بوجھ لاد کر کہ دن بھر محنت مزدوری دفتروں میں
 کام کر کے حاصل کر رہا ہے کہ اتنی پابندی ہے۔ پینے کے لئے گھڑے میں صراحی میں پانی
 ہو۔ پھر گلاس میں پٹا جائے۔ پھر پیے۔ جانور کے لئے کوئی پابندی نہیں جہاں
 سے چاہے منڈا لے پی لے جس کا چاہے مال کھائے۔ کوئی اس کو برا نہیں
 کہتا کوئی نہیں کہتا کہ یہ میں نہایت نالائق ہے کہ فلاں کا مال کھا گیا۔ تمام

مذمتوں سے پاک ہے۔ اور لادید کرنے میں انسان پر کتنی پابندیاں ہیں جانور
 پر کوئی پابندی نہیں۔ تو یہ مقاصد جانور کو بغیر ذرائع کے مل رہے ہیں اور انسان
 کو اتنی مشقت کے بعد۔ تو یہ جانوروں سے بذریعہ ہو گیا۔ اگر مقصد زندگی کے
 پل سے گزرنا ہی ہو تو جانور تو سبک گزر گیا اور انسان بے چارے کو اتنا
 عظیم الشان بوجھ عقل کا، حساب کا اور منطق کا اکٹھا کر گزرا پڑا تو مقصد میں
 مشترک ہونے کی بنا پر تو انسان جانور کے برابر ہو گیا اور بوجھ لاد کر جو گزرا تو
 یہ اس سے بذریعہ ہو گیا۔ ایسے ہی لوگوں کے لئے فرمایا اے ہم اکالا نہ کام
 سب ہم اصل۔ یہ جانوروں کے برابر ہیں بلکہ ان سے بدتر۔ برابر
 تو یوں ہیں کہ ذات شدتہ میں مشترک ہیں اور بدتر یوں کہ وہ ہکا بکا گزر گیا
 اور یہ اتنا بوجھ لاد کر اور اتنی پابندیوں میں جکڑ کر گزرا۔ لیکن اس بات پر
 سب متفق ہیں کہ انسان جانور سے بہتر ہے۔ اور بہتری انسان کی کہیں نظر
 نہیں آتی۔ اس عالم میں شروع سے لیکر آخر تک اس کو ہر وقت آنے
 والی تکلیف کا خوف درگزر کی ہوئی تکلیف کا حزن ہوتا ہے۔ اور جانور
 کو باندھ کر چارہ ڈال دیں اور ایک ایک کو ان میں ذبح کرتے رہیں بنی چارہ
 کھاتے رہیں گے۔ انسان کے ساتھ گری سدیک ہو یک بھی نہ کھائے گا اس
 میں جو تکلیف ہے۔ اس میں خود دلیوں پر برہم مگر گزشتہ کا حزن اور آئندہ
 کا خوف جو انسان کو لاحق ہے۔ اس سے جانور آزاد ہے۔ تو انسان جانور سے
 بدتر ہی ہوا۔ اور انسان یہ کہتا ہے کہ وہ بہتر ہے تو اس بہتری کا ظہور میں، چہے
 مگر اس جہاں میں تو وہ کہیں نظر نہیں آتا بہت بڑا عالم فاضل ہے وہ سمجھ کا
 مر رہا ہے۔ بڑا متعلیٰ پر مہر گار ہے۔ پریشان حال ہے۔ ان لوگوں کی بہت بڑی
 اکثریت مصیبت ہی میں ہے۔ اور جو تھوڑے سے انسان آرام میں ہیں۔ مگر

غیر کریں تو وہ بھی بے حقیقت ہیں۔ ان سے تکلیف چھوٹے گی ان سے آرام
 چھوٹے گا مرنے کے وقت دونوں چیزیں چھوٹ جائیں گی۔ تکلیف کا چھوٹ
 جانا زیادہ اچھا ہے اور راحت کا چھوٹ جانا یہ زیادہ بُرا ہے۔ انسان بہتر
 ہے مگر جہاں میں بہتری نظر نہیں آتی۔ اور بہتری ہے ضرور۔ تو لازمی ایک
 ایسا عالم ہونا چاہیے جہاں انسان کی بہتری ظاہر ہو۔ اور جانوروں کے متعلق
 معلوم ہو جائے کہ یہ انسان سے گھٹیا تھے۔ اب اگر کہو کہ وہاں تو جہنم بھی
 ظاہر ہو گا تو آپ دیکھتے ہیں کہ سیب بہت اچھی چیز ہے۔ لیکن اس کا ایک
 ٹوکرا آپ خریدیں تو اس میں سے جو سیب مٹ جائیں گے ان کو آپ نہیں
 کھائیں گے۔ پھینک دیں گے۔ مٹنے کے معنی یہ ہیں کہ سیب کھانے کے لئے بنایا
 گیا تھا مگر وہ کھانے کے قابل نہیں رہا جس کام کے لئے بنایا گیا تھا اس
 کام میں نہ آیا۔ تو پھینک دیا گیا۔ اسی طرح انسان جس کام کے لئے بنایا گیا
 تھا۔ جب وہ اس کام میں نہیں آیا تو گویا وہ مٹ گیا۔ وہ کڑے میں پھینکنے اور
 آگ میں جلانے ہی کے قابل ہے۔ ایک شے جس کام کے لئے بنائی گئی اگر اس کام
 میں نہ آئی تو اس کا ہونا نہ ہونے کے برابر ہے۔ انسان صرف خالق انسان
 کے لئے بنایا گیا ہے۔ کائنات میں کسی شے کے لئے نہیں بنایا گیا۔ اور کل شے
 اس کے لئے بنائی گئی ہیں۔ سو کان فیہما عیب کم کتنی بن دلیل دہی ہے
 کوئی بیان نہیں کر سکتا۔ یعنی قرآن کے جو دلائل ہیں وہ حق بھی ہیں اور واضح
 بھی ہیں۔ علماء نے جو دلائل بیان کئے ہیں وہ چاہے حق ہوں مگر ایسے پیچیدہ
 طریقے پر بیان کئے ہیں کہ عام انسان کے سمجھ میں نہیں آتے۔ لایا تو نیک
 مہشل الاحسن بالحق والحق تفسیراً۔ وہ تیرے سامنے کوئی
 اعتراض ایسا نہیں لاسکتے جس کا حق جواب بہترین طریقہ پر ہم نہ بتا دیں

جواب کی دو خصوصیات بتائیں (۱) حق سچا اور (۲) بہترین پیرایہ تو قرآن کے جتنے دلائل ہیں سب میں یہ دونوں خصوصیات موجود ہیں۔ یہی خطرہ کی چیز ہے کہ اتنے واضح دلائل ہیں کہ کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا۔ اب بھی اگر جسے جھٹلائے، تو کتنی ناراضگی کا سبب بنے گا۔

کیا ہم نے تم کو اتنی مہلت نہیں دی کہ سوچ سمجھ لو۔ ایک آن میں آدمی سوچ سکتا تھا۔ یعنی کام کم دیا وقت زیادہ دیا۔ نہ تو وقت کے برابر کام دیا نہ زیادہ دیا۔ اگر زیادہ ہوتا تو کبھی نہیں سکتا تھا۔ حوالہ تھا۔ اگر برابر ہوتا تو بڑی نفعیت تھی۔ اس میں ذرا غافل ہوا مارا گیا۔ نہیں وقت زیادہ دیا۔ کام کم۔ کہ اتنے وقت میں معرفت خداوندی حاصل کرے۔ اور احکام خداوندی کے تحت عمل کرے۔ تمام عقلی علوم جتنے بھی ہیں سب بے کار ہیں۔ اور ان میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اب کوئی کہے کہ پھر عقل بے کار ہے۔ نہیں عقل بے کار پیدا نہیں کی حکم الہی کے مطابق اس کو استعمال کرنا ہے۔ معلم عقل آ کے بتائے گا عقل کو تعلیم کرے گا کہ اس کو اس طرح استعمال کر دو۔ اس کے حکم کے مطابق اس کو کام میں لانا ہے اور اپنے طور پر اگر عقل استعمال کرے گا اور علوم مدون کرے گا اور ہوائی جہاز بنائے گا تو اس زندگی میں بس کچھ فائدہ ملے گا مگر یہ فائدہ ایسا ہے کہ اس کی ضرورت نہیں۔ بغیر ہوائی جہاز کے تمام جہاز یہ بھی زندگی گزار رہے ہیں یا نہیں۔ زندگی گزارنے میں اس کی مطیع ضرورت نہیں۔ تو زندگی گزارنے کے لئے عقل کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ غلطی ہو رہی ہے۔ کیونکہ اگر عقل کی ضرورت زندگی گزارنے کے لئے ہوتی تو امت م جانوروں کو عقل دی جاتی۔ لیکن اکثریت مخلوق کو عقل نہیں دی اور سب بغیر اس کے بہتر زندگی گزار رہے ہیں۔ گرمکان زندگی کے لئے ضروری ہیں

تو تمام جانوروں کو مکان بنانے کی عقل دی جاتی۔ اسی طرح کھانا ہے پینا ہے کسی کے لئے عقل کی ضرورت نہیں۔ سب جانور کھاپی رہے ہیں۔ سب کو غذا کا وعدہ کیا گیا ہے۔ غذا وہ ہے جو جزو بدن بنے اور جو جزو بدن نہ بنے وہ غذا نہیں بیماری ہے۔ ثبوت لامیت کا وعدہ فرمایا فی السماء و رزقکم ممٹھا رزق آسمان کے چھینکے پر لٹکا دیا ہے تاکہ کوئی غیر مستحق نہ لے سکے۔ جس طرح گھروں میں کھانا چھینکے پر لٹکا دیا جاتا ہے تاکہ کتابلی غیر مستحق اس تک نہ پہنچ سکے۔ یہ رزق کی مصیبتیں کیوں آرہی ہیں۔ رزق اللہ کے ذمہ تھا انھوں نے اپنے ذمہ لے لیا۔ خدا کا کام یہ خود کر رہے ہیں۔ اس لئے پریشان ہیں۔ اگر اس میں توکل اور کلی اعتماد ہو جائے تو یہ تکلیف نہ ہو دیکھئے پیدا ہونے سے قبل نہایت عمدہ غذا کے دو کپے بھر کر رکھ دیئے جو کبھی خالی نہیں ہوتے جب بچہ منہ میں لگاتا ہے ان کو بھرا پاتا ہے تو جنتک انتظام اس کے ہاتھ میں رہا بہترین غذا وافر ملتی رہی۔ اور امیر و غریب سب کو یکساں ملتی رہی۔ کسی کو کسی قسم کی کمی نہیں رہی۔ تم نے غلطی کی انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ تو سمجھا لے اور یہ مصیبت نازل ہوئی۔ خیر یہ غلطی کر لی اگر اب بھی میرے حکم کے مطابق تقسیم کرو تو اب بھی تکلیف بھٹار کی کم ہو جائے۔ اپنی عقل سے تقسیم مت کرو۔ یہاں قصہ یہ ہوا کہ دلو تتبع الحق اھواءھم اگر حقائق ان کی رائے ان کی عقل کے تابع ہو جائیں گے تو کیا ہوگا؟ لعنہ علی السملوات والارض ومن فیہن۔ زمین و آسمان اور ان کے درمیان جو کچھ ہے سب برباد ہو جائے گا اور نظام کائنات باطل ہو جائے گا اس لئے کہ عقل برابر یہ کہہ رہی ہے کہ پیدا ہونے کے بعد مرجانا یہ قطعی غیر معقول ہے اس سے بہتر یہ تھا کہ پیدا ہی نہ ہوتا۔ تو نظام عالم کیا ساری کائنات ہی پیدا نہ

ہوتی۔ عقل چاہتی ہے کہ بننے کے بعد نہ بگڑے۔ پیدا ہونے کے بعد نہ مرے مگر
 برابر ایسا ہو رہا ہے تو معلوم ہوا کہ ساری کائنات عقل کے خلاف ہے جب
 پوری کائنات عقل کے خلاف ہے اور بقا بھی اسی کائنات میں ہے تو معلوم ہوا
 کہ بقا بھی عقل کے خلاف ہے۔ اسباب بقا پر غور کریں سب عقل کے خلاف
 ہیں۔ غذا کو لیجئے گھوٹوں اور دانے سبزی پھل سب مٹی سے پیدا ہو رہے
 ہیں۔ مگر مٹی میں اور ان میں کوئی مناسب نظر نہیں آتی۔ کیونکہ جس مادہ
 سے جو شے بنے گی اس شے میں وہ مادہ جوں کا توں ہو گا مگر ان میں آپٹ کھٹے
 ذرہ برابر بھی مٹی غذا میں نہیں ہے۔ زینت کے جتنے اسباب ہیں سونا چاندی
 جواہرات کسی میں مٹی نہیں ملے گی۔ تو بقا کے جتنے اسباب ہیں سب خلاف
 عقل ہیں۔ پیدائش خلاف عقل، بقا خلاف عقل، تو نظام کیسے عقل کے
 مطابق ہو گا۔ وہ بھی خلاف عقل ہے۔ انسان اپنی عقل سے نہیں بنا سکتا۔
 قانون ربانی کے بغیر نظام عدم ناممکن ہے۔ کائنات عقل کے خلاف اس کی
 بقا عقل کے خلاف۔ تو نظام کائنات کہہ کر عقل کے مطابق ہو گا جو یہ لوگ
 اپنی عقل سے اس کو ترتیب دینا چاہتے ہیں۔ وہ بھی خلاف عقل ہی ہو گا۔
 غور کرنے سے بڑی اچھی طرح ہدایت مل سکتی ہے۔ رشتہ کشنے کی تکلیف کا
 مجھے نہفار اندازہ ہے کیونکہ یہ تکلیف مجھے ہو چکی ہے اور یہ تکلیف کا
 ایک کروڑوں حصہ ہے۔ وہ بھی یہی تکلیف تھی سخت ہے کہ تمام عمر کی
 راحتیں اس کا مقابلہ نہیں کر سکتیں۔ یہ تکلیف اتنی بڑی ہے کہ ساری عمر
 کی مصیبتیں اس تکلیف کے سامنے کوئی حقیقت نہیں رکھتیں۔ ہر غصہ میں
 تکلیف پانے کی تابلیت ہے۔ لذت تو مرث ایک دوا اعضا میں ہے۔ یہاں
 تکلیف ہی تکلیف ہے۔ پیدا ہونے میں تکلیف۔ بڑی رہنے میں تکلیف۔

مرنے میں تکلیف۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے۔ کہ پیدا ہی نہ ہونا چاہیے
 تھا۔ مگر ہو گیا۔ اپنی خوشی سے پیدا نہیں ہوا۔ اپنی خوشی سے مرا نہیں تو اپنی
 خوشی سے رہا کیوں جس کی مرضی اور حکم سے آیا تھا اور جس کی مرضی اور حکم
 سے جائیگا اسی کے حکم اور مرضی کے مطابق رہنا چاہیے۔ یہی معنی ہیں دین
 کے۔ اس کو آپ اچھی طرح سمجھ لیں کہ جو عمل آپ کر رہے ہیں اس کے لئے ایک
 سبب ایک وجہ ہے۔ بغیر داعی اور سبب کے وہ کام نہیں ہو سکتا جیسے کھانا
 کھانے کا عمل ہے اس کا داعی بھوک ہے۔ پینے کے عمل کا داعی پیاس ہے عمل
 اس وقت تک جاری رہے گا۔ جب تک داعی باقی ہے۔ جب داعی ختم ہو گا۔
 عمل بھی ختم ہو جائے گا۔ بھوک ختم ہو جائے گی۔ کھانے کا عمل بھی ختم ہو جائے گا۔
 پیاس ختم ہو گی پینے کا عمل ختم ہو جائے گا۔ اسی طرح اور عمل کا حال ہے۔ تو جن
 اعمال کے داعی یہ خواہشات ہیں وہ سب خواہشات کے ختم ہونے پر ختم ہو جائیں
 گے۔ اس میں انسان اور جانور دونوں برابر ہیں۔ ذرہ برابر فرق نہیں ہے
 اور اگر داعی ان اعمال ایسی شے ہے جو ختم نہ ہونے والی ہے تو اعمال بھی فنا نہیں
 ہوں گے اور ایسی شے جو فنا نہ ہونے والی ہے وہ امر الہی ہے۔ تو جن اعمال کا
 داعی امر الہی ہو گا وہ اعمال باقی رہیں گے۔ اور مرنے کے بعد جنوں کے تو ان کو
 آپ وہاں دیکھ لیں گے۔ اسی لفظ آنے کا نام جنت ہے۔ اور جہنم ہے۔ اسی
 لئے کفار کے اعمال مانند مراب کے ہیں کہ ان کے اعمال کا داعی ان کی خواہشات اور
 ان کی رائے ہے۔ ان کی خواہشات اور رائے ختم ہوئی اعمال بھی ختم ہو گئے تو ذرہ
 برابر بھی عمل اگر حکم الہی کے مطابق ہو گا تو اس کو وہاں پائے گا۔ اگر آپ نے
 اللہ کے حکم کے مطابق کھانا کھایا یہ باقی رہے گا۔ اور اپنی رائے سے روزہ رکھا
 وہ باقی نہیں رہے گا۔ اگر آپ نے اپنی رائے سے رات عبادت کی وہ بیکار ہے

اگر امر الہی کے مطابق سوئے اور دن کو قید رہ گیا وہ باقی رہے گا۔ وہ دراصل عمل ہے اس لئے امر الہی معلوم کرنا چاہیے ہر عمل کے لئے۔ آیا یہ حلال ہے، حرام ہے، مکروہ ہے، مندوب ہے وغیرہ۔ اب ہم اصل مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ منکرین نظریہ کہتے ہیں کہ بتاؤ جو علم نظر سے حاصل ہوا ہے وہ بدیہی ہے یا نظری۔ اگر بدیہی ہے تو یہ غلط ہے کیونکہ اختلاف موجود ہے۔ اگر بدیہی ہوتا تو اختلاف نہ ہوتا۔ ایک جماعت ایسی ہے جو کہتی ہے کہ خدا نہیں ہے۔ اگر یہ نظری ہے کسی ہے تو جس طرح غور کرنے سے اس نتیجہ پر پہنچے کہ خدا ہے اسی طرح اس کے نظری ہونے میں ایک اور غور کرنے کی ضرورت پڑے گی۔ اور پھر جو نتیجہ نکلے گا۔ اسے ہم دیکھیں گے کہ یہ بدیہی ہے یا نظری۔ اگر بدیہی ہے تو اختلاف نہیں ہوگا اور نظری ہے تو نظری ہونے پر پھر غور کرنا پڑے گا کہ یہ نظری ہے یا بدیہی۔ یہ سلسلہ انتہا جائے گا اور دونوں کے نزدیک سمد۔ انتہا جڑ ہے اس لئے یہ بدیہی ہے یا نظری اس لئے غور کرنا بے فائدہ ہے۔ اس سے علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ ہمارے علمائے یہ جواب دیا کہ یہ بات جو تم کہتے ہو کہ نظر منبہر علم نہیں ہے۔ یہ بدیہی ہے یا نظری۔ اگر یہ بدیہی ہوتا تو اختلاف نہ ہوتا مگر موجدین کر رہے ہیں اور اگر نظری ہے تو اس میں پھر ایک اور نظر کی ضرورت ہوگی مگر یہ جواب ضابطہ کا نہیں ہے۔ ضابطہ کا جواب یہ ہے کہ یہ نظری ہے یا بدیہی۔ یہ اعتراض کہ نظری ہونے کے لئے ایک اور نظر کی ضرورت ہوگی۔ یہ غلط ہے اس لئے کہ نظری اس کو کہتے ہیں کہ جو غور و فکر سے حاصل ہوئی ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ غور و فکر سے چیز حاصل ہو وہ ایسی ہوگی یا غور و فکر سے حاصل نہیں ہوئی اور پھر اس میں غور کیا جائے۔ ہزار ہا مسائل میں جو نظری ہیں غور و فکر سے حاصل ہوئے ہیں یا غور و فکر سے حاصل نہیں ہو سکے ہیں۔ سب نظری ہیں۔

ان میں مزید غور اس بات پر کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ "یہ نظری ہیں" جو
 شے غور و فکر سے بالفعل حاصل ہو یا حاصل ہوسکے وہی نظری ہے۔ جدید
 نظر کی ضرورت نہیں یہی نظر کافی ہے، اس کے نظری ہونے کے لئے۔ یہ
 جواب میں نے دیا ہے۔ مجھے سے پہلے کسی نے نہیں دیا۔ اسی طرح ان کے تمام
 دلائل غلط ہیں۔ جتنے مجھے یاد ہیں سب بیان کر دوں گا۔ اور اپنی رائے
 بیان کر دوں گا۔

اللہ تعالیٰ کیلئے علم ثابت ہے

آج کا سبق اس بارہ میں ہے کہ اللہ کے لئے علم ثابت ہے۔ اس کی دو گروہ ہیں۔ ایک حکماء اور فلسفہ کا ہے۔ اس میں مسلم اور غیر مسلم دونوں شامل ہیں۔ دلائل دونوں کے الگ الگ ہیں جہاں عقلی بحث ہوتی ہے اس میں مذہب سے تعلق نہیں ہوتا۔ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ پاک کیلئے صفت نہیں ہے۔ اس کی تنہا ذات ہے۔ ان میں ایک جماعت معتزلیہ جو اہل سنت والجماعت شائع ہے اور ان کے امام ابو الحسن اشعری ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جس طرح یہاں عالم کی ذات اور علم دو چیزیں ہیں۔ اس طرح وہاں دو چیزیں ہیں کہ ایک اللہ ذات ہو اور ایک صفت ہو۔ کس کو تو سب مانتے ہیں کہ اللہ عالم ہے۔ علیم ہے۔ جانتا ہے۔ مگر علم کو اس کی صفت نہیں مانتے اور ابو المنصور، ماتریدی، سمرقندی امام ہیں۔ اہل سنت والجماعت حنیفہ کے، فقہ کے شیخین امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف ہیں۔ اور حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ شیخین ہیں۔ یومنین کے تفسیر کے شیخین ابو علی اور فارابی اور تصوف شیخین ہیں۔ شہاب الدین سرور دکی اور محی الدین بن عربی ہیں۔ اسی طرح عقیدہ کے دو شیخ ہیں۔ امام ابو الحسن اشعری اور امام ابو المنصور۔ امام ابو الحسن شافعی عقیدہ کے شیخ ہیں۔ اور امام ابو المنصور ماتریدی اہل سنت کے۔ یہ تین واسطوں سے امام ابو حنیفہ کے شاگرد ہیں۔ اور وہ تین واسطوں کے امام شافعی کے شاگرد ہیں۔ امام اشعری وہ ہیں جن کے چارہ پانچ واسطوں سے امام غزالی ان کے شاگرد ہیں۔ ان کا بڑا قصہ ہے۔ پہلے یہ امام عبد الوہاب جبائی کے شاگرد تھے۔ پھر وہ کے رہنے والے تھے۔ یہ ان سے تعلیم پتے تھے۔ مگر استاد، شاگرد کی بنی نہیں۔ ایک روز عبد الوہاب جبائی وعظ کہہ رہے تھے۔ کہ انہوں نے ایک بڑھیا سے کہا کہ ان بولوی صاحب سے یہ لو چھو کہ تین بھائی تھے۔ ایک کافر مرا۔ ایک مومن مرا اور ایک نابالغ کم عمری میں مر گیا۔ ان تینوں کا کیا حشر ہو گا۔ ان کا کیا حکم ہے۔ بڑھیا

نے یہ سوال عبدالوہاب صاحب سے کر لیا۔ تو انہوں نے فرمایا کہ کافر دوزخ میں جائے گا۔
 مومن جنت میں جائے گا۔ اور جو بچہ ہے وہ نہ دوزخ میں جائے گا نہ جنت میں جائے گا۔
 وہ بیچ میں ہے گا۔ اور اللہ پاک اس سے یہ کہے گا کہ میں نے مناسب سمجھا اور چھوٹا سا مار
 ڈالا کیونکہ اگر تو بڑا ہوتا برے کام کرتا تو تو جہنم میں جاتا۔ اس لئے میں نے تجھے درمیان
 میں رکھ دیا۔ ابوالحسن اشعری نے بڑھیا سے یہ کہا کہ ان سے یہ پوچھو کہ بڑا بھائی جو جہنم
 میں گیا وہ وہاں سے چنچے گا کہ یا رب تو نے یہ کیا کیا۔ مجھے بھی چھوٹا سا مار ڈالتا۔ نہ میں بڑا
 ہوتا۔ نہ برے کام کرتا۔ نہ جہنم میں جاتا۔ جب بڑھیا نے سوال کیا تو جوابی یہ بہت بڑے عالم
 تھے یہ ہوت ہو گئے۔ اور جواب نہ دے سکے۔ پھر کچھ ان کو خیال آیا۔ تو لوگوں سے کہا کہ دیکھو
 اس مجمع میں اشعری تو نہیں ہے۔ لوگوں نے تلاش کیا تو یہ ایک جگہ دیکھے تھے اس
 کے بعد مخالفت کھل کر ہو گئی۔ اور انہوں نے بنیاد معتزلہ کی ڈالی۔ اور جوابی نے حنفی کی
 اشعری کا سلسلہ ہندوستان تک پہنچا۔ شاہ عبدالعزیز صاحب ان ہی کے شاگرد و شاگرد
 تھے۔ امام بیضاوی، فخر الدین رازی سب انہیں کے شاگردوں میں ہیں۔ ان کا عقیدہ
 یہ ہے کہ صفت اللہ کیلئے نہیں ہے؛ بلکہ مابین ایدھم و عطفہم قرآن میں علم کا لفظ آیا ہے۔ تو
 علم اس کے لئے ضرور ہے۔ حکما را اور معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ کے لئے صفت نہیں ہے۔ ان
 کی دلیل یہ ہے۔ غور کریں۔

اگر اس کی صفت ہوگی تو ایسی ہوگی جیسا کہ خدا ہے۔ یعنی ازلی۔ یا حادث ہوگی۔
 یعنی نو پیدا ہوگی۔ کہ پہلے نہیں تھی پھر ہوئی۔ دو ہی صورتیں ہیں۔ اور دونوں باطل ہیں
 کیونکہ اگر صفت ازلی ہوئی تو ازل میں تعدد اور کثرت لازم آئے گی۔ ایک شے خدا کی
 ذات ہوگی۔ دوسری شے خدا کی صفت ہوگی۔ مگر ایسا نہیں ہے۔ سب متفق ہیں کہ وہاں
 واحد ہی ہے۔ اور اگر حادث ہوگی تو اس کا موجد خدا ہی ہوگا۔ تو ذات اس صفت کی موجد
 بھی ہوگی۔ اور اس صفت سے متصف بھی ہوگی۔ تو ذات اس صفت کی فاعل بھی ہوئی

اور قابل بھی ہوئی۔ جیسے دودھ ہے۔ وہ سفیدی کے قابل ہے۔ سورج روشنی کے قابل ہے۔
تو قابل ہونا اور چیز ہے۔ اور فاعل ہونا اور شے ہے۔ قابل ہونا اور فاعل ہونا دونوں
متضاد چیزیں ہیں۔ تو کثرت ہوگی۔ اور وہ واحد ہے۔ واحد سے واحد ہی صادر ہوگا۔
قابل اور فاعل جمع نہیں ہو سکتے۔ لہذا وہ حادث نہیں ہو سکتی۔ خود حادث کر کے خود
قابل بن جائے۔ یہ بات عقل میں نہیں آتی۔ اور رازیوں کی کثرت ناجائز ہے۔ ازل میں
صرف ایک ہے۔ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ لِلَّهِ ثَلَاثَةَ ثُلُثَاتٍ مِّنْ حُزُونٍ کے قائل ہوئے۔ تثلیث کے
قائل ہوئے۔ تثلیث کفر ہے۔ اور تثلیث قائل کافر ہے۔ یعنی کثرت موجب کفر ہوئی اور
اگر نو پیدا ہے تو قائل اور فاعل کا اجتماع لازم آیا۔ اور یہ محال ہے نہیں ہو سکتا۔ لہذا
خدا کے لئے صفت نہیں ہے۔ مخالفین نے اس کا جواب صحیح نہیں دیا۔ حکماء کی بھی یہی
دلیل ہے۔ کہ صفت یا قدیم ہوگی یا حادث۔ قدیم کی صورت میں کثرت لازم آئے گی
اور حادث کی صورت میں فاعل اور قابل کا اجتماع لازم آئے گا۔ اور یہ ناممکن ہے۔ اور حادث
ہونے سے قبل ان صفات سے محروم ہوگی۔ یعنی علم کو جب پیدا کیا تو اس کے پیدا کرنے سے
پہلے علم سے خالی ہو گیا۔ اور علم سے اس کی ذات خالی ہو نہیں سکتی۔ لہذا صفت حادث نہیں
ہے۔ یا یوں کہئے کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک سی شے متحرک بھی ہو۔ بحرک بھی ہو۔ انگلی ہلانے
انگلی ہل رہی ہے۔ مگر بلا کون رہا ہے۔ انگلی نہیں ہلا رہی ہے۔ بلکہ ہلاتے والا انگلی سے باہر
ہے۔ لہذا خدا صفت کو پیدا بھی کرے اور خود اس سے متصف بھی ہو۔ یہ محال ہے۔ یہ حکماء اور
فلاسفہ کی دلیل ہے۔ اور یہی ہر پھیر کر معتزلہ کن دیں ہے۔ اس کا جواب صحیح نہیں دیا۔ یہ ہوتا
ہے شیخ الرئیس کی کتاب ہے۔ اشارات امام رازی نے اس کی شرح لکھی۔ نصیر الدین
طوسی نے بھی شرح لکھی اور امام رازی کی شرح پر اعتراضات کئے۔ قطب الدین رازی
ایک اور عالم ہیں۔ جن کی کتاب قطبی ہے۔ انہوں نے امام فخر الدین رازی کی شرح پر اعتراضات
شروع کئے۔

نصیر الدین طوسی کا ایک شاگرد تھا۔ علامہ قطب الدین شیرازی۔ دونوں کا زمانہ ایک ہے۔ انہوں نے قطب الدین رازی کو خط لکھا کہ کسی بہت بڑے کلام کے چھپے پڑنا بہت آسان کام ہے۔ معمولی بات ہے۔ آنا بہت سا کلام ہے۔ اس میں دو چار غلطیاں ہو گئیں تو کیا بات ہے تمہیں تو یہ مناسب تھا کہ امام اور نصیر کے درمیان محاکمہ کرتے۔ تو انہوں نے ان کو محاکمہ کر بھیج دیا۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ جب ایک آدمی ہزاروں لاکھوں باتیں کہے گا تو اس میں غلطیاں بھی کرے گا۔ اشاعرہ نے اس بات کو تسلیم کر لیا۔ کہ ایک ذات قابل اور فاعل ہو سکتی ہے۔ مگر یہ غلط بات ہے۔ اور مثال انہوں نے اس کی یہ دی کہ جیسے متعدد مراتب کسر کے ہیں۔ تو شے واحد متعدد کسور کے ساتھ متصف ہوتی ہے۔ جیسے ایک ہے۔ وہ ۲ کا آدھا ہے۔ تین کا تہائی ہے۔ چار کا چوتھائی ہے۔ وغیرہ اور یہ جتنے مدارج ہیں۔ سب ایک دوسرے کے خلاف ہیں۔ اور شے واحد میں کوئی تغیر نہیں ہوا۔ واحد کا واحد رہا۔ اور لاتنا ہی کسروں کا وہ ماہی بن گیا۔ مگر یہ غلط ہے۔ کیونکہ جتنے کسور ہیں۔ سب یکساں ہیں۔ ایک کے اندر کوئی کسر اس طرح نہیں ہے جس طرح دودھ میں سفیدی ہے۔ میں نے غلطی پکڑ لی۔ یہ جتنے کسور ہیں۔ سب اعتباری ہیں۔ عقل ان کو اعتبار کر رہی ہے۔ یہ حقیقی صفت نہیں ہیں۔ مگر اللہ کا علم اس کی حقیقی صفت ہے۔ برت کے اندر ٹھنڈک ہے۔ اس میں گرمی نہیں آئے گی۔ آگ میں گرمی ہے۔ اس میں ٹھنڈک نہیں آئے گی۔ سورج میں روشنی ہے۔ اس میں ظلمت نہیں آئے گی۔ ایک ذات دو تضاد صفتوں سے اس کائنات میں کہیں متصف نہیں ہے۔ کہ جو سبز ہو۔ وہ بعینہ کالا بھی ہو۔ یہ اعتباری ہے۔ کہ شے واحد میں کوئی تغیر نہیں ہوا۔ اور ہزاروں صفتوں سے متصف ہو گیا۔ یہ عقل کا اعتبار ہے۔ حقیقت اس کی کچھ نہیں ہے۔ کوئی شے ایسی نہیں ہے۔ جو واحد بھی ہو۔ نصف یا کوئی اور کسر اس کے ساتھ چمٹی ہوئی ہو۔ لہذا یہ جواب غلط ہے۔ صحیح جواب یہ ہے۔ یہ جو تشفیق ہے کہ صفت ازلی ہے۔ یا حادث یہ تشفیق غلط ہے۔

یہ اس وقت ہوگی جب ذات ایک لگ شے ہو۔ اور صفت الگ شے ہو۔ خارج میں کوئی ایسی شے نہیں ہے۔ جہاں ذات الگ ہو۔ اور صفت الگ ہو۔
دودھ الگ ہو اور سفیدی الگ۔ آگ الگ ہو اور گرمی الگ ہو۔ اگر آگ میں سے گرمی نکال لیں تو آگ الگ نہیں رہے گی۔ خاک ہو جائے گی۔ ذات اور صفت صرف خیال میں دو الگ الگ شے ہیں۔ واقع میں دو نہیں ہیں۔ ایک ہیں۔ تم خدا میں دو چیزیں کہتے ہو مخلوق میں بھی دو نہیں ہیں۔ جو سفید ہے وہی دودھ ہے۔ جو پتھر ہے وہی سخت ہے۔ جھمبورج ہے وہی روشن ہے۔ یہ جو ذات و صفت کا جھگڑا ہے۔ عالم حکایت میں ہے۔ ذہن میں ہے۔ خیال میں ہے۔ واقع میں نہیں ہے۔ خارج میں نہیں ہے۔ خارج میں ایک ہی چیز ہے۔ جو اس کا نام ذات رکھ لو۔ خواہ صفت رکھ لو۔ خواہ دونوں ملا کر ایک مرکب نام رکھ لو۔ عالم واقع میں ایک چیز ہے۔ لیکن خیال میں ہر شے تین ہیں ایک شے کی ذات ایک شے کی صفت اور ایک دونوں کا ربط۔ کپڑا سفید ہے۔ کپڑا ذات سفید اس کی صفت اور نہ ہونے ربط دونوں کے درمیان۔ تو اگر سادہ حکایت میں ہو گات یہ ہو گا۔ کہ صفت زلی ہے یا حادث۔ عالم واقع میں یہ مقدمہ نام ہی نہیں ہوتا کہ وہ حقیقت میں صرف ایک ہی شے ہے۔ یعنی یہ تقسیم زلی اور حادث کی یہاں غلط ہے۔ اور انکار صفت کو اکثر علما غلط سمجھتے ہیں۔ انکار صفت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ بلا صفت ہے بلکہ صفت پر شمر مرتب ہوتا ہے۔ اس کا انکار کرتے ہیں۔ مشق قدرت پر شمر مرتب ہوتا ہے پیدا کرتے کا۔ علم پر شمر مرتب ہوتا ہے انکشاف کا۔ رحمت ہے اس پر شمر مرتب ہوتا ہے۔ نفع پہنچانے کا۔ جن صفات پر جو آثار مرتب ہوتے ہیں۔ وہ آثار صفات کے لئے کے یہاں مرتب نہیں ہیں۔ بلکہ اس کی ذات پر مرتب ہوتے ہیں۔ یعنی اس کی ذات بذاتہ موجب انکشاف ہے۔ موجب رحمت ہے۔ موجب عالم ہے۔ جو آثار صفت پر مرتب ہوتے ہیں۔ اور جن کے مرتب ہونے کے لئے صفت کی ضرورت ہوتی ہے۔ وہ اس کی ذات پر مرتب

ہوتے ہیں۔ صفت کی وہاں ضرورت نہیں ہوتی۔ اس کی ذات بذاتہ مبداء آثار
انکشاف ہے۔ یہاں تو علم پر انکشاف مرتب ہے۔ اور وہاں بغیر علم کے
اس کی ذات پر انکشاف مرتب ہے۔ جب بھی اس کی ذات ہوگی تمام آثار
اس پر منکشف ہوں گے۔ بغیر صورت علمیہ کے۔ بغیر صفت علم کے۔ یہ حکما کا مقصد ہے مقصد
توصاف ہے۔ لیکن جو دلیل پیش کی ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا۔ ذات اس کو کہتے ہیں۔ جو
حامل صفات ہو۔ جو لادے ہوئے ہو کسی شے کو اور صفت اسے کہتے ہیں۔ جو اکٹھی ہوئی ہو۔ لدی
ہوئی ہو۔ آگ گرمی کو اکٹھا ہے ہوئے ہے۔ اور گرمی اکٹھی ہوئی ہے۔ بندھی ہوئی ہے۔ آگ سے
جو شے اکٹھا ہے ہوئے ہے۔ لادے ہوئے ہے۔ اس کا نام ذات رکھا ہے۔ اور جو اکٹھی ہوئی ہے
لدی ہوئی ہے۔ وہ صفت ہے۔ جب اللہ کے لئے ذات تسلیم کر لی جو بالکل خدات عقل ہے
تو پھر صفت کے مان لینے میں کیا دقت ہے۔ لادنے والہ ہو نہیں سکتا بغیر لدنے والے کے
ذات کے جو معنی لئے جائیں۔ صفت اس کے لئے ضروری ہوگی۔ ذات بغیر صفت کے متصور
ہی نہیں ہے۔ جب لادنے والی تسلیم کر لی تو لدی ہوئی کو لازمی تسلیم کرنا پڑے گا۔ جب
صفت کی نفی کر دی تو ذات کی خود بخود نفی ہو گئی۔ قصہ ہی ختم ہو گیا۔ جھگڑا ہی باقی نہ
رہا۔ تو یہ دلیل جو انہوں نے دی غلط ہے۔ اس کے علاوہ اور حتمی دلیلیں ہوں گی۔ اس کے
اندرا میں گی۔ ایک تو بات یہ ہے کہ جہت ہی غلط ہے۔ یہ نہیں بلکہ جو جہت انہوں نے ثابت
کرنا چاہی۔ وہ ثابت نہیں کر سکے۔ اب اگر اور اشاعرہ جو مثبت الصفات ہیں انہوں نے
دلیل دی ہے اس پر آپ غور کریں۔

پہلے تمہید کر دی جائے کہ خدا کے تعالیٰ کے ثبوت کا کیا طریقہ ہے کس ذریعہ سے
 اور کیونکر خدا کا علم ہوتا ہے۔ ہر مصنوع صانع پر دلیل ہوتا ہے۔ ایک قالین ہے۔ تین گز لانا
 ہے۔ تو اگر غور قالین کی حقیقت پر کریں تو اس کی ماہیت یہ نہیں چاہتی کہ قالین ۳ گز کا ہو۔
 وہ ۲ کا بھی ہو سکتا ہے اور ۴ سے بڑا چارہ پانچ گز یا اور اس سے بھی بڑا ہو سکتا ہے۔ جب
 قالین کہیں گے تو اس کے مفہوم میں کہیں اس کی لمبائی چوڑائی کا تصور نہیں ہوگا۔ قالین کو
 لمبائی، چوڑائی لازم نہیں مگر لمبائی چوڑائی ہے ضرور۔ تو معلوم ہوا کہ کوئی اور طاقت قالین
 سے باہر ہے جس سے اس لمبائی چوڑائی کو اس قالین کے ساتھ چٹا دیا۔ اسی طرح جسم کسی نہ
 کسی مقدار کے ساتھ مقدر ہے مگر اس مقدار کے ساتھ اس کا مقدر ہونا لازمی نہیں وہ
 اس سے زیادہ بھی ہو سکتا ہے اور کم کے ساتھ بھی۔ شد زمین جس طول عرض کے ساتھ
 مقدر ہے۔ اس سے کم و بیش ہو سکتی مگر موجود طول و عرض کے ساتھ ہی مقدر ہوتی تو
 ضرور کسی برپائی قوت سے موجود طول و عرض کے ساتھ اس کو مقدر کیا ہے۔ اور کوئی جسم
 مقدر سے محال نہیں ہے مقدار کے معنی آنا یا اٹنا ہونا۔ ہر جسم اتنے یا اتنے ہونے
 کے ساتھ موصوت ہے جسم کو مقدار ضروری ہے مقدار ہو نہیں سکتی۔ جب تک آنا یا اٹنا
 نہ ہو اور یہ نہیں ہو سکتا۔ جب تک آنا یا اٹنا کیا نہ جائے۔ اور کرنا اس وقت تک ہو نہیں
 سکتا۔ جب تک کہ نہ دریا ہو یعنی ہونا کرنے کے تابع ہے۔ کہ تاثر یہ ہونے میں نہیں
 ہے۔ وہ اس کے باہر ہوگا۔ تو معلوم ہوا کہ جسم سے باہر کوئی طاقت ہے جس نے جسم کو آنا یا
 اٹنا کر دیا۔ اور وہ طاقت جسم نہیں ہوگی۔ کیونکہ اگر وہ جسم ہوگی تو اس کے لئے پھر اور طاقت
 کی ضرورت ہوگی اور یہ طاقتوں کا سلسلہ لا انتہا جائے گا۔ اور یہ محال ہے۔ مثلاً انگلی ہلایے۔
 فوراً ہلنا متحقق ہو گیا۔ ازل تک سلسلہ نہیں گیا۔ ہلانے والا کوئی قریب ہی ہے۔ تو جب وہ
 طاقت جسم نہیں ہوگی۔ تو جسم کا غیر ہوگی۔ اور جب غیر ہوگی تو اس میں جسم کی خصوصیات نہیں
 ہوں گی جسم کی پہلی خصات یہ ہے کہ پہلے نہیں تھا۔ پھر ہوا تو وہ ایسا نہیں ہے کہ پہلے وہ ہو

پھر جو یعنی ازلی ہے تو دلیل سے ثابت ہوا کہ ایک ازلی قوت ہے۔ اب یہ ثابت کریں گے کہ وہ
 قادر ہے مجبور نہیں ہے، اس تمہید کے بعد اب ان کی دلیل سمجھئے۔ وہ کہتے ہیں کہ خدا کی صفت
 ہوگی یا نہیں ہوگی۔ اگر ہے تو اس کو خدا کا وجود ثابت کرنے کے بعد خارجی دلیل سے اس
 کا علم ثابت کیا جاتا ہے۔ تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ علم خدا کی ذات کا غیر ہے۔ کیونکہ اگر علم اور
 ذات ایک شے ہوتی تو جہاں ذات ثابت ہوتی وہیں علم بھی ثابت ہو جاتا۔ الگ سے اس کو ثابت
 کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ ذات کے ثابت ہوتے ہی علم بھی ثابت ہو جاتا۔ یہ دلیل اشاعرہ اور
 تمام ائمہ کی ہے۔ اس کا رد حکما نہ کر سکے۔ مگر یہ دلیل بھی بالکل غلط ہے۔ دلیل سے صرف یہ ثابت
 ہوا ہے کہ سارا عالم موجود ہے۔ وجوب ایک مصدری چیز ہے۔ یعنی ہو گا۔ ایک چیز تو شے ہے
 اور ایک اس کا ہونا ہے۔ ہونا یہ الگ ایک چیز ہے۔ تو جو ذات بذاتہ موجود ہے۔ یعنی "ہوتی" نہیں
 ہے۔ اس وجہ کا پتہ نہیں چلے گا۔ دلیل سے صرف یہ ثابت ہوا کہ عالم کا کوئی بنائے والا ہے۔ مانع
 عالم کا پتہ چلا۔ اس کے مانع ہونے کا پتہ چلا ہے۔ ذات کا پتہ نہیں چلا۔ اگر ذات کا پتہ چل جاتا
 تو اس کی صفات کا بھی پتہ چل جاتا۔ صرف یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس عالم کا بنانے والا ہے۔
 مگر وہ بنانے والا کیسا ہے اس کا کسی کو کچھ پتہ نہیں! اس کی کوئی نظیر نہیں! اس کی ذات پر کوئی
 دلیل نہیں۔ بلکہ وہ دلیل ہے تمام اشیاء پر کہ اگر وہ نہ ہوتا تو یہ نہ ہوتے! اور یہ تمام اشیاء اس کی
 ذات پر دلیل نہیں ہیں۔ بلکہ اس کی صانعیت پر دلیل ہیں۔ مکان کو دیکھ کر یہ تو پتہ چلے گا کہ معانے
 اس کو بنایا ہے! اس کے بنانے پر دلیل ہے۔ مگر وہ معیار کیسا تھا! اس کا پتہ اس مکان سے ہرگز نہیں
 چلے گا۔ تو صانعیت کے مان لینے سے ذات کا علم نہیں ہوتا۔ اور خدا کا علم ذاتی صفت ہے۔ تو
 جب ذات نہیں معلوم، صفت بھی نہیں معلوم، امام رازی وغیرہ تمام اشاعرہ اپنی دلیل
 پر رٹا کر دیتے ہیں مگر دلیل آپ نے دیکھ لی کہ غلط ہے۔ دلیل کے علاوہ دوسرے طریقہ پر بھی
 اس کی غلطی معلوم ہو سکتی ہے۔ کہ صفت خدا سے الگ ہے۔ صفت اور موصوت خصلت ہے ممکن
 کی در وہ ممکن کا خالق ہے۔ وہ ممکن کا غیر ہے۔ لہذا کوئی صفت خصلت۔ عادت مخلوق کی اس

میں نہیں ہوگی۔ میں نے کہہ دیا کہ وہ ذات ہے۔ بالکل غلط وہ ذات نہیں ہے۔ ذات صفت ہے۔ ممکن کی اور وہ ممکن کی جملہ صفات سے پاک ہے۔ وہ ذات نہیں ہو سکتا۔ نہ وہ عرض ہے۔ اور عرض ہی کو صفت کہتے ہیں۔ عرض تنہا بغیر ذات کے کہیں نہیں ملے گا۔ تنہا گرمی کہیں نہیں ملے گی۔ سورج گرم ہوگا۔ اگر گرم ہوگی۔ تو گرم ہوگا۔ عرض بھی صفت ہے ممکن کی لہذا اس کے لئے صفت نہیں ہوگی! اب یہ بات کہ وہ جانتا ہے۔ یہ بہت باریک بات ہے۔ سادہ عالم اس میں حیران ہے۔ دراصل وہ جانتا نہیں ہے۔ جانتا مخلوق کی صفت ہے۔ وہ جانتا نہیں ہے۔ بہت اہم بڑی خطرناک بات ہے۔ میں جانوں گا۔ تم جانو گے۔ میں نہیں جانتا تھا۔ جب علم متعلق ہوگا۔ تب میں جانوں گا۔ خدا کا جانتا علم کا فعل نہیں ہے۔ یعنی علم متعلق ہی نہیں ہوا معلوم کے ساتھ۔ خدا کے یہاں علم معلوم کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا۔ جیسا ہمارے یہاں ہوتا ہے۔ یہاں کیا ہوتا ہے۔ پہلے نہیں جانتا تھا۔ جاننے کے ساتھ علم متعلق ہوا ہے۔ پھر جانتا متعلق ہونا ہی حدوت ہے۔ تو خدا اس طرح نہیں جانتا کہ پہلے نہیں جانتا تھا۔ پھر جان گیا! اس کے علم کے لئے اول نہیں ہے! اس کا علم ازل ہے۔ حادث نہیں ہے۔ متعلق متعلق متعلق یہ کیفیت حادث کی ہے۔ خدا اول ہے! اس کا علم بھی راول ہے۔ وہ متعلق نہیں ہوگا۔ ملکوتی، انسانی یا جنسی علم پر خدا کے علم کو عیاں کرنا یہ بڑی غلطی ہے۔ وہ کہنے میں کہ جب علم نہیں تھا۔ وہ جانتا تھا کہ عالم نہیں ہے۔ عنقریب ہوگا۔ پھر جب عالم ہو گیا۔ تو اس نے یہ جانا کہ عالم ہو گیا۔ تو اس کا علم بدل گیا ہوگا۔ کا علم ہو گیا ہے بدل گیا۔ یہ انہوں نے دھوکا کھایا۔ اس لئے کہ اس کے علم کو اپنے علم پر تیا س کیا۔

ہم یہ جانتے ہیں کہ رمضان چھ ماہ بعد آئے گا۔ پھر چھ ماہ بعد ہم یہ جانتے ہیں کہ رمضان آگیا۔ تو یہ ہمارے یہاں ہے۔ خدا کے یہاں نہیں ہے۔ اس میں تمام مسلم اور غیر مسلم حیران ہیں۔ اس میں دقت یہ ہے کہ وہ ازل میں ان اشیاء کو جانتا تھا تو سما شیار زلی ہوں یعنی علم متعلق ہوا معلوم کے ساتھ۔ تو ازل میں معلوم کو ہونا چاہیے۔ علم کی زیست معلوم

کی اذیت کو چاہتی ہے اس دھوکہ میں ہیں۔ دونوں فریقوں کو اس کا حل نہیں ملایہ غلط ہے۔ یہ جیب ہو گا۔ جب علم متعلق ہو۔ اور علم کا متعلق ہونا اور ازل ہونا دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ ازل ہونے کے معنی یہی ہیں کہ وہ متعلق نہیں ہے متعلق ہوتے ہی وہ غیر ازل ہو جائے گا۔ تو ازل میں متعلق ہونے کے کیا معنی پہل بات ہے۔ وہاں تعلق کا سول ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بالکل غلط ہے۔ تعلق ہے ہی نہیں! اسی کی وجہ سے بڑی الجھینیں پیدا ہوئیں! اور مشکل میں پڑ گئے اور نئے نئے مذہب بن گئے۔ ہمارا علم معلوم کے ساتھ متعلق ہو گا۔ خدا کا علم معلوم کے ساتھ متعلق نہیں ہے۔ وہ بلا تعلق منکشف ہے اور ازل میں کسی شے کا منکشف ہونا یہ نہیں چاہتا کہ وہ فی نفسہ موجود ہو۔ یعنی ہمارے یہاں یہ ہے کہ اگر پہلے علم ہو گا کہ واقعہ ہو گا تو یہ علم نہیں ہے بلکہ مفہوم ہے۔ پھر جب واقعہ ہو جائے گا۔ تب علم ہو گا۔ کہ وہ واقعہ ہوا تو ایسا علم اللہ کا نہیں ہے۔ اس علم پر زمانہ گزے گا۔ وہ زمانہ اور زمانیات سب کو بیک آن، ہاٹ گئے ہوئے ہے اس کے بعد پر زمانہ نہیں گزتا کہ پہلے ہو گا ہو پھر ہو گیا۔ ہو دونوں ایک وقت میں اس کے سامنے ہیں۔ زمانہ ازل۔ زمانہ حدوث اور زمانہ فنا اور زمانہ ابد سب کو ایک آن ہے۔ جو میرے برے ہے۔ تو اس کے ازل میں ماننے سے اشیاء کا ازل میں ہونا لازم نہیں آتا۔ یہ ہے صحیح حل اب کوئی وقت پیدا نہیں ہوتی اس کا مسئلہ سے تعلق نہیں ہے۔ یہ مسئلہ ضمن آ یا ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ خدا کے لئے علم ہے یا نہیں ہے۔ کیونکہ ہمیں جب اس کی ذات کا پتہ نہیں تو صفت کا بھی پتہ نہیں ہو سکتا۔ جتنے عقول رسولیہ، عقول ملکیہ، عقول نورانیہ ہیں۔ سب اس کے سمجھنے سے ادراک سے بالکل عاجز ہیں۔ ہمارے عوام کی عقول وہ کبھی ادراک نہیں کر سکتیں کیونکہ اس نے کہہ دیا کہ اَسْوَ لَدُنَّ عَلِمَہ میں نے اپنے علم سے آمارا۔ بجز اس کے کہنے پر ہم نے کہہ دیا کہ ٹھیک ہے۔ درست ہے۔

اس نے کہہ دیا اِنَّا لَنَعْلَمُ شَک میں اللہ ہوں۔ ہم نے تسلیم کر لیا اس کو علم ہے۔ قرآن شریف میں آیا ہے۔ حق ہے جس طرح پر وہ حق ہے۔ وہ کیا ہے؟ جہاں میں کوئی شے اس کی

مثل نہیں جو بتائیں۔ اگر وہ صفت ہے تو صفت کے مشابہ ہے۔ صفت خدا کے لئے ثابت کریں گے۔ تو صفت یہاں ممکن میں موجود ہے۔ ذات ثابت کریں گے تو ذاتیں یہاں موجود ہیں۔ اور وہ ان تمام چیزوں سے پاک ہے۔ سب کا خالق ہے۔ تو بجز اس کے کہنے سے علم کو تسلیم کیا کہ وہ کہہ رہا ہے علم ہے۔ ٹھیک ہے علم ہے۔ کیا ہے وہ عقل میں نہیں آتا۔ وہ ایسی چیز نہیں ہے۔ جیسی یہاں علم اور عالم ہے ایسے وہاں بھی علم اور عالم ہو۔ یہی حق ہے۔ یہی ٹھیک ہے۔ اور کہنا کہ صفت علیحدہ چیز ہے۔ علم الگ ہے۔ قدرت الگ ہے۔ یہ انسانی عقل میں ہے! اور انسان نے اپنی صفت پر قیاس کر کے اس کے لئے صفتیں قائم کی ہیں۔ حقیقت میں انسانی عقل اور اوصاف سے وہ پاک ہے۔

سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ خدا ان کے اوصاف سے پاک ہے۔ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ جو صفت تم بن کر واس صفت سے وہ پاک ہے۔ کیونکہ یہاں جو علم کا تصور ہو گا وہ جہل کے مقابلے میں ہو گا۔ اگر جہل متصور نہ ہو تو یہاں علم کی کوئی حقیقت ہی نہیں۔ جہل ضد ہے۔ علم کی جس شے کی قدر یہاں موجود ہے۔ وہ شے اس میں کیسے ہو سکتی ہے۔ وہ تو ضد سے پاک ہے۔ جس کی مثل یہاں موجود ہے۔ وہ وہاں کیسے ہو سکتی ہے۔ یہاں جو قدرت ہے۔ وہ عجز کی ضد ہے۔ تو وہ قدرت جو ضد عجز ہے وہ خدا میں کیسے ہو سکتی ہے۔ وہ علم جو ضد جہل ہے وہ خدا میں کیسے ہو سکتا ہے! اور یہ علم ہمارا ہے! اس کا علم ایسا نہیں ہے کسی قسم کا تصور نہیں کر سکتے اس طرح اس کی کسی صفت کا اس کے علم کا اس کی قدرت کا تصور نہیں کر سکتے۔ وہ عقل میں نہیں آ سکتی۔ زبان ناقص ہے! اس لئے یہ الفاظ بولتے ہیں۔ حقیقت میں وہ ان الفاظ کے مفہوم و معنی ہے ہی نہیں۔

اللہ کیلئے علم ہے

علماء کی دو جماعتیں ہیں۔ ایک جماعت اللہ کے لئے علم کی قائل ہے۔ اور دوسری علم کی قائل نہیں ہے۔ جو علم کی قائل نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ علم معلوم کے تابع ہے۔ اگر معلوم نہیں ہوگا تو علم نہیں ہوگا۔ علم وقوع کے تابع ہے! اور اگر اشیاء کا وقوع قدرت کے تابع ہے تو قدرت کے تابع وقوع اور وقوع کے تابع علم۔ تو علم تابع ہوا تو جو تابع کا تابع ہے۔ وہ اصل مطبوع کی نفی نہیں کر سکتا۔ یہ جواب دیا۔ تمام متقدمین اور متاخرین علماء کا متفقہ نظریہ ہے کہ علم واقع کے تابع ہے۔ قدرت کی نفی نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ علم تابع ہے معذور کے وقوع کے اور وقوع معذور تابع ہے۔ قدرت کے تو قدرت کی نفی کیسے ہوگی۔ قدرت تو علت ہے۔ وقوع کی اور وقوع علت ہے علم کا۔ تو علم قدرت کی نفی نہیں کر سکتا۔ یہ امام رازی وغیرہ سب علم اسلام اور علماء فلسفہ کا نظریہ ہے! ان کی کتابوں میں یہی لکھا ہے۔ علم فرع ہے۔ اس شے کی جس شے کو جانا گیا مقدر کی فرع ہے اور وہ شے یعنی مقدر فرع ہے قدرت کی۔ تو علم قدرت کی فرع ہوا۔ اور قدرت اصل ہوئی۔ تو فرع اصل کی نفی کیسے کر سکتی ہے۔ تو علم کے ہونے سے قدرت کی نفی نہیں ہو سکتی مثال سے سمجھیں ایک درخت ہے۔ آپ یہ جانتے ہیں۔ لیکن یہ اس لئے جانتے ہیں کہ درخت کا وجود ہے۔ اگر درخت کا وجود نہ ہوگا تو آپ کو یہ علم حاصل نہ ہوگا کہ یہ درخت ہے۔ تو علم تابع ہے قدرت کا مطبوع قدرت کی نفی نہیں کر سکتا۔ بلکہ علم ہو ہی نہیں سکتا بغیر قدرت کے۔ لیکن یہ نظریہ غلط ہے۔ پوری قوم سے بھول ہوئی۔ علم تابع ہے معلوم کے۔ یہ ہمارے یہاں ہے۔ مخلوق میں رائج ہے۔ یعنی مخلوق کا عدم جو ہوگا وہ معلوم کے تابع ہوگا۔ خالق کا علم ازلی ہے۔ قدرت کا مستند ہے۔ وہ معلوم کے تابع نہیں ہے۔ یہ ہو سکتا تھا کہ وہ عالم کو پیدا ہی نہ کرتا۔ اور یہ ممکن تھا کہ وہ ذل میں ظاہر ہوتا۔ اللہ کے علم کی نفی نہیں ہو سکتی۔ عالم کی نفی ہو سکتی ہے۔ اللہ کا علم ازلی اور معلوم حادث۔ اللہ تعالیٰ کا علم اس کی ذات کے ساتھ بھی متعلق ہے! اور مخلوق کے

ساتھ بھی متعلق ہے تو اس کی ذات کو ہٹا کر باقی جتنے شے ہمارے معلوم ہیں۔ وہ سب حادثات ہیں۔ تو ازل سے حادثات کے تابع کیسے ہو سکتی ہے۔ یہ جو مثال یہاں دی گئی ہے۔ وہ مخلوق میں ہے۔ کیونکہ مخلوق کا علم حادث ہے۔ یہاں ہمارا علم وجود کے تابع ہے۔ وجود کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے! اور وہاں معاد الٹ ہے۔ وجود علم کے تابع ہے۔ مجھے راز کی بات معلوم ہوئی۔ خدا کے فضل سے اور کسی کو معلوم نہیں ہوئی۔ یعنی یہاں مغالطہ ہوا کہ علم ہوا اس کو علم و لم کچھ نہیں ہوا۔ علم ہوتا ہے۔ ہمیں جانتے ہیں: ہم۔ وہ تو جانے ہوئے ہے۔ جانتے کی ہم کوشش کرتے ہیں پہلے نہیں جانتے ہیں۔ پھر جانتے ہیں۔ وہ اس طرح نہیں جانتا کہ پہلے نہیں جانتا تھا۔ پھر جانا نہیں۔ وہ تو بس جانتا ہے: جانے ہوئے ہے۔ یہ ہے فرق۔ یہ ان کو دھوکہ لگا۔

بحر معلوم نے کہا کہ دو علم ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ وہ دو علم کیسے ہیں۔ ایک علم کافی ہے یا نہیں۔ اگر نہیں ہے تو بے کار ہو گیا۔ اور اگر کافی ہے تو دوسرے کی ضرورت نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ وقوع سے پہلے نہیں جانتا۔ اگر جانے لگا تو وقوع واجب ہو جائے گا۔ یہاں دونوں فریقوں سے پھر غلطی ہوئی۔ کسی شے کے وقوع کا واجب ہو جانا درجہ ذیل ہے۔ اور کسی شے کا واجب ہو جانا درجہ ذیل ہے۔ تقدیر کے مسئلہ میں جو مل قدر اور اہل جبر سے غلطی ہوئی ہے وہ یہی چیز ہے۔ اگ کے لئے حرارت کا قرب واجب ہے۔ لیکن اگر حرارت دونوں حادث ہیں۔ نسبت کے واجب ہونے سے نسبتوں کا واجب ہونا لازم نہیں آتا۔ ساری دنیا کو پیچھے مے تپیر سخت ہے۔ نہ تپیر واجب ہے۔ نہ سخت واجب ہے۔ اسی طرح وقوع واجب ہوا۔ وقوع تو واجب نہیں ہو۔ فریقین سے سخت غلطی ہوئی ہے۔ نازل ہوئی ہے نہیں سمجھے۔ علم وہ اس کے گہم یہ بھی فرض کرتے ہیں کہ یہ ٹھیک ہے۔ لیکن جہاں اس نے یہ بات جان لے کر یہ شے ہوگی وہاں یہ بات بھی تو جان و کفلان خدا اسباب ہوں گے تو یہ شے ہوگی تو سبب کی نفی نہیں ہو سکتی! وہاں کے لئے جان لیا کہ وہ کافر ہوگا تو وہ کافر

ہی ہوگا۔ اس کا کافر ہونا واجب ہو گیا۔ اور کفر پر مجبور ہو گیا۔ یہ جبر یہ کی دلیل ہے۔ مگر یہ غلط ہے۔ کیونکہ جہاں اس نے اس کے کفر کو جانا۔ اس نے یہ سمجھی جاتا کہ یہ یہ سبب ہوں گے اور اس بن پر یہ کفر کرے گا۔ خاتم النبیین تشریف لائیں گے۔ وہ دعوت دیں گے! ابو جہل اس کا انکار کرے گا! اور کفر واقع ہو جائے گا! اس غلطی کی وجہ یہ ہے کہ خالق کی صفات کو مخلوق کی صفات پر قیاس کیا۔ جو چیز یہاں رائج ہے۔ وہاں رائج نہیں ہوگی۔ وہ اس سے پاک ہے۔ نہ حقائق میں۔ نہ اسماء میں۔ کسی چیز میں جو حکم یہاں رائج ہوں گے۔ وہ وہاں نہیں ہوں گے۔ جو صفات یہاں رائج ہوں گے۔ وہ خدا کے یہاں رائج نہیں ہوں گے۔

مثلاً کلام کا واقع کے مطابق ہونیکا نام صدق ہے۔ جملہ خبریہ کا واقع کے مطابق ہونا اس مطابق ہونے کا نام صدق ہے۔ اور مطابق نہ ہونا یہ کذب ہے۔ تو مطابقت اور عدم مطابقت کی فرع ہوگی۔ صدق و کذب مگر وہ واقعہ کا خالق ہے وہاں صدق کذب ہے ہی نہیں وہ ان معنوں میں صادق نہیں ہے جن معنوں میں ہم صادق ہیں۔

اب نبیوں نے یہ کہا۔ شیاء لا انتہا ہیں۔ کائنات لا انتہا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کائنات کے وقوع و وجود سے پہلے کائنات کو جانے گا۔ تو جاننے کے معنی یہ ہیں کہ علم اس معلوم کیساتھ متعلق ہو تو حقیقی شیاء ہیں اتنے علم ہو جائیں گے۔ یا اگر علم ایک ہے تو حقیقی شیاء ہیں اتنے تحقیقات ہو جائیں گے۔ کیونکہ ایسا ہو سکتا ہے کہ دو شے ہوں۔ ایک شے سے آپ کا علم متعلق ہو۔ اور دوسری شے سے آپ غافل ہوں۔ تو تعلقات لا انتہا ہوں گے! اور اگر لا انتہا سے دس کم کر دیں تو لا انتہا باقی سے بقدر دس زیادہ ہوگا۔ اور جو شے کسی شے سے بقدر دس زیادہ ہو۔ وہ متناہی ہے۔ تو کائنات متناہی ہے! اور اللہ کا علم غیر متناہی ہے۔ اگر اللہ کا علم متعلق ہوگا۔ واقع ہونے سے قبل تو یا لا انتہا علوم ہوں گے۔ یا لا انتہا تعلقات ہوں گے۔ اور لا انتہایت باطل ہے۔ عند الفرقیقین تو اللہ تعالیٰ کا علم ازل میں ان شیاء کے ساتھ باطل ہو گیا۔ جب کوئی چیز ہوگی تو اس کا علم اس کو ہو جائے گا۔ جیسے جیسے واقع ہوتی جائے گی! اس کو علم ہوتا جائیگا

واقع ہونے سے قبل اللہ کو علم نہیں ہے۔ اس کا جواب اہل سنت نے یہ دیا کہ عدد کے درجہ متحقق ہیں۔ تو جس طرح وہ متحقق ہیں۔ اسی طرح یہ متحقق ہیں۔ یعنی ایک درجہ میں چار۔ یہ اعداد لامتناہی متحقق ہیں۔ یہ مراتب ہیں۔ اسی طرح ہر ایک کے ساتھ علم متعلق ہے۔ تو علم لامتناہی مراتب کے ساتھ متعلق ہے۔ لیکن یہ جواب غلط ہے۔ اس لئے کہ وہ عدد کے جو مدارج ہیں۔ وہ بالفعل لامتناہی نہیں ہیں۔ وہ بالقوة لامتناہی ہیں۔ یعنی کسی حد پر نہیں ٹھہرتا۔ چلا جا رہا ہے سلسلہ اور یہی علم متعلق ہے۔ یہ نہیں ہے کہ علم کا ایک سلسلہ ہے کہ چلا چلا چلا جا رہا ہے۔ نہیں کل شیا کو بیک آن دفعتاً جانتا ہے۔ لہذا عدد کے مراتب سے اس کے علم کو منسوب کرنا صحیح نہیں ہے۔ ایک اس کا ادھا پھر ادھے کا ادھا پھر اس کا ادھا پھر اس کا ادھا۔ اس طرح لامتناہی تک وہ بالفعل متحقق نہیں ہیں۔ اور ایک یہ ہے کہ حقائق الہی بالفعل مرتب موجود ہیں۔ وہ حق حقائق ہیں۔ تو اعداد کے ساتھ حقائق الہی کی نسبت درست نہیں ہے۔ غلط ہے۔

صحیح جواب میں دیتا ہوں کہ یہ شیا رفتنی بھی لامتناہی ہیں۔ علم ان میں سے کسی کے ساتھ متعلق نہیں ہے۔ جب متعلق ہوگا تب یہ دہائی پیدا ہوگی۔ یہ تو شمار علم ہے جو آج ایک شے کے ساتھ متعلق ہو۔ کل دوسری کے ساتھ۔ دوسری تیسری کے ساتھ متعلق ہو۔ حادث کے ساتھ نسبت ہے یہ ازل کی ضد ہے۔ ازل کس کو کہتے ہیں۔ جہاں ولایت نہ ہو۔ اور تعلق جہاں ہوگا ولایت ہوگی۔ خدا کا علم کبھی کسی شے سے متعلق نہیں ہوگا۔ اس کا علم تو ہے بغیر علم کے کل کے کل مراتب در مدارج جتنے بھی لامتناہی ہیں وہ بیک آن سکے۔ ساتھ ساتھ ہیں۔ وہاں ترتیب نہیں ہے کہ آج اس کو جانا پھر اس کو جانا۔ پھر اس کو جانا۔ سلسلہ۔ اتنا چلا جا رہا ہے۔ ایسا علم ہمیں تو ہو جائے گا۔ خدا کو بسا علم نہیں ہوگا۔ اس کو تو علم ہے بغیر تعلق کے۔ کیونکہ اگر وہ متعلق ہوگا تو چونکہ تعلق حادث ہے اس کا علم حوادث کے تابع ہو جائے گا۔ پوری کی پوری کائنات ازل تا ابد بیک آن اس کے سامنے حاضر ہے۔ اور کل کے کل کو بیک آن جانتا ہے۔ اس کی مثال سمجھنے کے لئے دائرے کی پوری دائرہ اور اس دائرہ کے جتنے درجات اور مراتب ہیں وہ جو نقطہ

ہے مرکز بیک آن وہ تمام کے تمام اس کے سامنے ہیں۔ اسی طرح پوری کائنات بیک آن اللہ تعالیٰ کے سامنے حاضر ہے۔ یہ جو قرآن شریف میں ہے۔ پہلے یہ ہوا بعد میں یہ ہوا۔ یہ بعد میں سمجھاؤں گا۔ اسے پہلے سمجھ لیں۔ حقیقت یہ ہے۔ پھر اعتراض یہ ہوا کہ پوری کائنات جو ہے اس کی جو تعداد ہے۔ اس عدد کو اللہ تعالیٰ جانتا ہے یا نہیں جانتا ہے۔ اگر کہہ نہیں جانتا تو جاہل ہو گیا اور اگر یہ کہہ کہ عدد کو جانتا ہے تو علم محدود ہو گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عدد محدود کے تابع ہے۔ عدد معین ہے۔ اور معین غیر معین کی ضد ہے۔ معدودات اور کائنات غیر معین ہیں۔ غیر محدود ہیں۔ اس لئے ان کو عدد محدود لاحق نہیں ہو گا۔ وہاں عدد بول کر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ تعداد اتنی ہے۔ کائنات کی نہیں۔ کائنات کے لئے تعدد نہیں ہے۔ یعنی وہ عدد نہیں ہے کہ جس کا اظہار کیا جائے کہ وہ اتنے ہیں۔ وہ لا انتہا ہیں۔ لا انتہا کا نام عدد نہیں ہے۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ نہیں جانتا۔ عدد کو بلکہ وہاں عدد ہے ہی نہیں جس کو جانا جائے۔ اب وہ جانتا کس طریقہ پر ہے۔ ہمارے یہاں جو جاننے کا طریقہ ہے۔ وہ طریقہ نہیں ہے۔ لا انتہا کو جاننے کا۔ اس طرح کی گولائی نہیں ہے کہ ایک شے سلنے آتی ہے۔ وہ جانی جاتی ہے۔ اور پھر گزر جاتی ہے۔ بلکہ وہ استقامت کی لائن ہے۔ دولائن ہیں۔ علم کے ساتھ ساتھ معلوم کی لائن چلی جا رہی ہے۔ یعنی معلوم کی لائن جس وقت مقابلہ کرے گی اپنے سامنے علم کی لائن پائے گی۔ ایک دیوار بنی ہوئی ہے۔ اور ہرن دوڑ رہا ہے۔ وہ جب دیکھے گا دیوار کو سلنے پائے گا۔ دیوار علم ہے۔ اور ہرن کائنات ہے۔ کائنات جب دیکھے گی۔ علم کو سلنے پائے گی۔ یہ صحیح جواب ہے جو مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کہا۔ گولائی نہیں ہے۔ بلکہ استقامت کی لائن ہے۔ دونوں کی۔ علم لا انتہا ہے۔ وہ دوڑ نہیں رہا ہے۔ وہ تو گیا ہوا ہی ہے۔ کائنات دوڑ رہی ہے۔ وہ علم کو بڑبڑ سامنے پا رہی ہے کسی جگہ ختم نہیں پائے گی۔ علم کو اگر وہ گھیرے گا تو گھری ہوئی شے محدود ہو کر لا انتہا نہیں ہے گی۔ وہ گولائی کوشی محیط اللہ ہر شے کو گھیرے ہوئے ہے۔ تو گولائی میں نہیں گھیرے ہوئے ہے۔ بلکہ وہ لا انتہا گیا ہوا ہے۔ اور

کائنات لہا ہوا جائے گی! اور اپنے رب کے علم کو کہیں ختم نہیں پائے گی۔ پھر ابن حشام ابن حکم کوئی نے یہ کہا کہ جس شے کا علم ہوتا ہے۔ وہ خیال میں متمیز ہوتی ہے۔ اپنے ماسوا سے تو اگر اللہ تعالیٰ ازل میں کائنات کو جانتا ہوگا۔ تو کائنات غیر سے ممتاز ہوگی۔ بغیر ممتاز ہوئے معلوم نہیں ہوگی۔ جب ممتاز ہوگی۔ تو محدود ہوگی۔ کائنات محدود نہیں ہے۔ لہذا متمیز نہیں ہو سکتی تو اللہ تعالیٰ کو ازل میں کائنات کا علم نہیں ہو سکتا۔ مختصر اس کی تقریر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کائنات متناہی نہیں ہے۔ اور معلوم متمیز ہے اور متمیز متناہی ہے۔ لہذا معلوم متناہی ہوا! اور کائنات متناہی نہیں ہے اس لئے کائنات معلوم نہیں ہے! اس کا جواب یہ دیا کہ متمیز ہونا شرط نہیں ہے معلوم ہونے کے لئے کیونکہ متمیز شرط جب ہوگا جب غیر کو بدلے۔ جب غیر کو جانتا ہی نہیں تو غیر سے متمیز کیا ہوگا۔ تو تمہارا یہ کہنا کہ معلوم متمیز ہے یہ غلط ہے۔ جواب ن کا بالکل غلط ہے۔ اس لئے کہ متمیز نہیں ہوگا تو معلوم ہی نہیں ہوگا۔ میں کہتا ہوں کہ کائنات سے کیا مراد۔ ہر ہر فرد مراد ہے۔ تو ہر فرد متمیز ہے۔ متناہی ہے۔ اور اگر پوری کائنات مجموعہ مرد ہے۔ تو پوری کائنات کے علاوہ وہاں کوئی اور شے ہی نہیں ہے جس سے متمیز ہو یعنی کائنات کے باہر اشیا ہونی چاہئیں۔ جن سے متمیز ہو وہاں کائنات کے باہر کوئی شے ہے۔ ہی نہیں جس سے یہ متمیز ہو یہ ہے! اس کا صحیح جواب۔

پھر اس نے یہ کہا کہ علم جب جمع جبکہ شے ہو بغیر سے کے مدد کا ہونا ناممکن ہے۔ قضیہ موجب وہ ہے جو اثبات کے لئے ہو: مثلاً کوز میں شیا معلوم ہیں۔ یہ قضیہ موجب ہے اور یہ قضیہ یہ چاہتا ہے کہ شیا ازل میں موجود ہیں۔ اگر قضیہ سہی ہے تو اس کا جزو اول جس کو ابتدا یا موضوع کہتے ہیں۔ اس کو موجود ہونا چاہیئے: شیا معلوم ہیں۔ لہذا تعالیٰ کو ازل میں: "اشیا" مبتدا ہے معلوم خبر ہے۔ اگر یہ بات سچی ہے تو اشیا کو ازل میں موجود ہونا چاہیئے۔ مگر عالم حادثات ہے۔ ازل میں اشیا موجود نہیں ہیں۔ اس لئے

وہ معلوم نہیں ہیں۔ یہ اس کی آخری دلیل ہے۔ اور یہ بھی بالکل غلط ہے۔ ہمارے یہاں
 کے علماء کو اس کے حل کرنے میں بڑی وقت پیدا ہو رہی ہے۔ ازل میں اشیاء کا ہونا۔
 یہ ادب بات ہے۔ اور زل میں اشیاء کا اللہ کے سامنے ہونا۔ یہ اور بات ہے جس طرح
 ایک شخص بلند کی پرچہ کھڑا کر میلوں فاصلہ کی چیز کو دیکھ رہا ہے۔ یہ قطب مینار کے نیچے چہنا
 دریا نہیں ہے مگر اس پر کھڑا ہوا آدمی گیارہ میل دور اس کو دیکھ رہا ہے۔ اسی طرح اللہ کا
 ازل میں اشیاء کو دیکھنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اشیاء ازل میں ہیں۔ یہ ہے صحیح جواب اور
 اس کے علاوہ دوسری بات میں کہتا ہوں کہ جس زمانہ میں وہ ازل میں ہے ٹھیک اسی زمانہ
 میں اسی وقت وہ ابدا میں ہے۔ وہ بیک آن پوری لائن زمانہ کو گھیرے ہوئے ہے۔ وہاں
 ضرورتاً حاضراً سوال ہی نہیں ہے۔ لہذا یہ تمام دلائل غلط ہیں! اور جو بات میں نے
 دی ہے۔ وہ سب نئے ہیں۔ ضابطہ کی بات یہ ہے کہ پیدا کر ہی نہیں سکتا! اگر پیدا کرنے
 سے پہلے اس کو علم نہ ہو۔ بستران سے اگر مدد لی جائے تو ہر شبہ کا جواب مل جاتا ہے۔ اَلَا یَعْلَمُ
 مَنْ خَلَقَ کیا وہ کس شے کو نہیں جانتا جس کو وہ پیدا کرتا ہے۔ تو جیسا کہ میں نے پیدا کر دیا تو
 ہمارے ہوا کہ وہ جانتا تھا اس شے کو اور اپنے علم پر اس کے علم کو سمجھنا یہ دوسری حماقت
 اور حماقت ہے۔ کہتے ہیں جو معلوم ہو رہا ہے ان کے الفاظ سے کہ ہم جان گئے۔
 کہ ہم جان گئے۔ کہ ہم جان گئے۔ کہ ہم جان گئے۔ کہ ہم جان گئے۔ کہ ہم جان گئے۔ کہ ہم جان گئے۔
 ہم جان گئے۔ کہ ہم جان گئے۔ کہ ہم جان گئے۔ کہ ہم جان گئے۔ کہ ہم جان گئے۔ کہ ہم جان گئے۔
 بتا دوں گا جو کسی تفسیر میں نہیں ہے!

علم کی حقیقت

ایشاعرہ کا عقیدہ ہے کہ علم اس شے کو کہتے ہیں جس سے شے جانی جائے۔ مگر یہاں بتانے ہی میں سوال پیدا ہو رہا ہے کہ یہ کیا چیز ہے۔ یعنی علم وہ شے ہے جس سے علم ہو یہ وہ ہے غلط بات ہے کیونکہ جانا جانا ہی تو علم ہے۔ علم کی تعریف علم سے کر دی۔

۱۲۔ دوسری تعریف یہ کی ہے کہ علم معرفت ہے۔ اگر علم اور معرفت ایک چیز ہوگی تو اللہ تعالیٰ عارف ہو جائے گا لیکن اللہ تعالیٰ کو عارف نہیں کہہ سکتے۔ اللہ تعالیٰ کو ان ہی ناموں سے پکارا جاسکتا ہے۔ جو نام اس نے بتائیے ہیں اس کے علاوہ اس کا دوسرا نام نہیں رکھ سکتے۔ یہ الحاد و کفر ہے۔ ذہانت اچھی چیز ہے عقل اچھی چیز ہے مگر اس سے شتق کر کے اللہ تعالیٰ کو ذہین اور عاقل نہیں کہہ سکتے۔ یہ الحاد و کفر ہے۔

۱۳۔ اب علم کی تعریف تفہیم کی گئی۔ تو یہ علم سے بھی زیادہ پوشیدہ اور مشکل ہے۔ یہ ایسا ہی ہے۔ جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق کی گئی ہے۔ انسان کو تو سب سمجھتے ہیں۔ حیوان ناطق کو صرف عالم لوگ امدان کے چند شاگرد ہی سمجھتے ہیں اور کوئی نہیں سمجھتا۔ حیوان کہتے ہیں۔ حساس متحرک بالارادہ کو اور ناطق کہتے ہیں مدبر ک کلیات کو تو یہ کو صرف علماء ہی جانتے ہیں۔ انسان کو سب جانتے ہیں۔ تو انسان زیادہ واضح ہے۔ بمقابلہ حیوان ناطق کے اس طرح علم کی تعریف تفہیم کے ساتھ کر دی۔ یہ زیادہ مخفی ہے۔

۱۴۔ ایک تعریف یہ ہے کہ علم وہ شے ہے کہ جس ذات میں یہ صفت ہو اس سے محکم فعل صادر ہوں۔ یعنی مرتب فعل جیسے معمار کا کام ہے۔ یہ مرتب ہے۔ محکم ہے۔ درگاہا اگر اینٹیں سڑک پر ڈال جائے تو یہ غیر مرتب اور غیر محکم فعل کہلائے گا۔ یہ بھی غلط ہے۔ مگر ڈی ہے بشہد کی مکھی ہے۔ اس سے نہایت محکم فعل سرزد ہوتے ہیں۔ مگر وہ عالم نہیں ہے۔

۱۵۔ پانچویں دائے یہ ہے کہ علم یقین کو کہتے ہیں۔ یہ بھی غلط ہے۔ یقین شک کے بعد

ہوتا ہے۔ یقین حاصلت مخلوق کی ہے۔ یقین ہوتا تو جس طرح اللہ تعالیٰ عالم ہے اسی طرح وہ یاقین ہوتا۔ ایک تصور اور ایک تصدیق تو یقین جو ہے وہ تصدیق کی قسم ہے۔ یعنی نسبت کا جو ادراک ہو گا اس کو یقین کہتے ہیں۔ آگ گرم ہے تو اس شے کا جو علم ہو گا اس کا نام یقین ہے! اور گرم کے علم کا نام تصور ہے۔ تو علم کی تعریف ناقص ہو گئی۔ دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو علم ہوتا ہے۔ یقین تو شک کے بعد ہوتا ہے۔

۶۔ چھٹی رائے یہ ہے کہ معتزلہ یہ کہتے ہیں۔ علم اسے کہتے ہیں جس کے حاصل ہونے سے سکون نفس ہو جائے یہ تعریف بھی غلط ہے۔ کیونکہ خدا کو سکون نفس نہیں ہوتا۔ در علم ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ سکون نفس اس قسم سے ہوتا ہے جو طبیعت کے مناسب ہو۔ راحت کے سلم سے سکون ہوتا ہے۔ دکھ، درد، غم، بیماری، موت کا سام ہو رہا ہے مگر سکون اس سے نہیں ہوتا بلکہ اضطراب ہوتا ہے۔

۷۔ ساتویں رائے بعض علماء کہتے ہیں کہ علم کہنے میں صورت کو تصور کو یہ بھی غلط ہے کیونکہ علم بھی تصدیق بھی ہوتا ہے۔ فلسفہ کی رائے یہ ہے کہ شے کی صورت جو ذہن میں حاصل ہو۔ اس کو علم کہتے ہیں جس طرح آئینہ میں صورت نہیں پڑتی اسی طرح ذہن میں شیا کی صورتیں نہیں رہتی وہ عکس ہے۔ کچھ نسلط کیرتہ صورت ہمیشہ ذہنی صورت کے تابع ہے خیال میں جو صورت آئے گی۔ وہ جس شے کی صورت ہے وہ اس شے کے تابع ہے۔ اور اللہ تبارک تعالیٰ کو علم کے یہاں سے پہلے عالم کا پورا علم ہوتا ہے۔ تو صورت کا حصول علم ہو گا تو صورت تو حادث ہے۔ تو یہ کہ علم ہو گا۔ در علم ہے۔ ازلی تو انہوں نے فاش

غلطی

۸۔ دسویں رائے فلاسفہ در بعض کا برین جو عالم مثال کے قائل ہیں۔ وہ اس کو برین کہتے ہیں۔ فلسفہ میں کہ سنسوں فلطونی کہتے ہیں۔ صوفیہ حضرت اس کے نام میں ربک عالم مثال کہتے ہیں اس کے مطابق اللہ تعالیٰ نے اس عالم کو پیدا کیا ہے۔ جیسے

ذریعہ وجود کو عدم سے تمیز ہو جائے کہ یہ شے ہے اور یہ نہیں ہے۔ ہونا ہونے سے جدا
یعنی اس کے نہ ہونے سے معدوم ہونے سے تمیز دے رہے ہیں۔ اب یہی حقیقت تو وہ اس
میں جانی جائے گی۔ جس طرح روشنی میں اشیا نظر آتی ہیں۔ اسی طرح روشنی بھی روشنی
ہی میں نظر آتی ہے! اس کے لئے مزید روشنی کی ضرورت نہیں۔ جس طرح روشنی میں روشنی
نظر آتی ہے! اسی طرح اندھیرا بھی اسی روشنی میں نظر آتا ہے۔ جب علم صحیح حاصل ہو جاتا
ہے تو علم کا علم بھی ہو جاتا ہے۔ اور جہل کا بھی علم ہو جاتا ہے۔ آنکھ کی روشنی باہر کی روشنی
کے تابع ہے۔ اگر باہر کی روشنی نہیں ہوگی تو کوئی شے نظر نہیں آئے گی! اسی طرح عقل کو
بھی روشنی کی ضرورت ہے۔ اور وہ روشنی نبی سے ملے گی۔ جس طرح یہ آنکھ سورج کے
روشنی کی محتاج ہے! اسی طرح عقل نبی کی نبوت کی روشنی کی محتاج ہے۔ اگر نبوت کی
روشنی نہیں ہوگی۔ تو عقل کو کچھ نظر نہیں آئے گا۔ جس طرح آنکھ اندھیرے میں زیادہ
سے زیادہ یہ دیکھ سکتی ہے کہ وہ کچھ نہیں دیکھ سکتی۔ یعنی اندھیرے کو دیکھ سکتی ہے۔
اسی طرح عقل روحانی اندھیرے کو دیکھ سکتی ہے۔ کہ اس کے کچھ سمجھ میں نہیں آیا۔ بتانے
وال جب آئے گا۔ تب وہ دیکھے گی اور اس کی سمجھ میں بات آجائے گی۔ علم کی علمی تعریف۔
جو میں نے کی ہے۔ مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کی کہ وجود کو عدم سے تمیز ہو جائے۔ جیسے درد
پہلے نہیں تھا۔ اب ہو گیا۔ تو درد کا علم ہو گیا۔ یعنی درد کے نہ ہونے سے درد کے ہونے کو تمیز
ہو گئی۔ تمام محسوسات ہوں معقولات ہوں۔ نسبت ہو۔ کوئی شے ہو۔ اس کے نہ ہونے کے
ہونے سے تمیز جس شے سے ہو جائے اسی کا نام علم ہے۔ خواہ وہ روحانی طریقے سے ہو۔ خواہ
عقلی طریقے سے خواہ حسی طریقے سے ہو۔ سمعی ذریعہ سے ہو یا باہر سے علم آیا ہو۔ بہر حال
جس ذریعے سے شے کے ہونے کو نہ ہونے سے تمیز ہو جائے! اس ذریعہ کا نام علم ہے۔ اب
گفتگو اس مسئلہ میں ہے کہ پہلے غور کس چیز میں ہو گا۔ تو تمام اہل سنت والجماعت کا اس
پر اتفاق ہے۔ کہ پہلے غور اللہ کی معرفت میں ہو گا۔ اور بعض لوگ یہ کہتے ہیں خدا کی معرفت

اور دینی مسائل میں ہو گا۔ امام ابو حنیفہؒ یہ استدعا کرتے ہیں کہ اللہ کی معرفت میں غور کرنے کی ضرورت نہیں۔ وہ باغور اللہ کا علم ہوتا ہے۔ کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں اللہ کو نہیں جانتا اور شرعی حکم پہلا یہ ہے کہ اللہ کی معرفت میں غور کرو۔ مجھے اس میں اختلاف ہے۔ کیونکہ اللہ کی معرفت میں بات پر موقوف ہے کہ اللہ موجود ہے۔ اور اللہ کا وجود اس بات پر موقوف ہے کہ جو شے اس نے پیدا کی ہے۔ اس کا علم ہو۔ کیونکہ صانع کا علم بغیر مصنوع کے نہیں ہو سکتا۔ اگر مصنوع کا علم نہیں ہو گا۔ تو صانع کا علم ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اللہ کی ذات کا تو علم ہو ہی نہیں سکتا۔ صرف اس کی صانعیت کا علم ہو سکتا ہے۔ اور وہ جب ہو سکتا ہے۔ کہ اس کی مصنوعیت کا علم ہو جب تک مخلوق کا علم نہ ہو خالق کا علم ہو ہی نہیں سکتا۔ لہذا پہلے اللہ کے معاملہ میں غور نہیں ہو گا۔ بلکہ پہلے مخلوق ہی کے معاملہ میں غور ہو گا۔ دین مسائل پر غور بعد میں ہو گا۔ کیونکہ دینی مسائل سے پہلے نظام عالم کسی حد تک عقل پر موقوف ہے۔ فساد سے بچنا۔ من کا قائم کرنا۔ یہ ایسی چیزیں ہیں۔ کچھ عقل سے بھی حاصل ہو جاتی ہیں۔ فلیستطیر الانسان مما خلقت الانسان کو غور کرنا چاہیے۔ کہ کس سے پیدا ہوا۔ یہاں سے غور شروع ہو گا۔ پہلے اس پر غور ہو گا کہ میں کون ہوں۔ پھر اس مسئلہ میں غور ہو گا کہ میں کہاں ہوں۔ پھر اس میں غور ہو گا کہ میں کہاں سے آیا ہوں۔ پھر اس میں غور ہو گا کہ میں کہاں جاؤں گا۔ پھر اس مسئلہ میں غور ہو گا کہ کس نے بھیجا۔ پھر اس پر غور ہو گا کہ کس نے بھیجا۔ یہ کل چھ صورتیں ہیں۔ میں نے اس کو ایک جگہ مختصر کر دیا کسی کتاب میں نہیں ملے گا۔ منتشر مضامین یکجا کر دیے۔ میں کون ہوں۔ کہاں ہوں۔ کہاں سے آیا ہوں۔ کہاں جاؤں گا۔ کس نے بھیجا ہے۔ کس نے بھیجا ہے۔

نظر مفید علم ہے

یہاں علماء کی دو جماعتیں ہیں۔

بعض علماء کا خیال ہے کہ نظر مفید علم نہیں ہے۔ غور و فکر بے فائدہ ہے۔ ناجائز ہے
نصرت ہے۔ غور و فکر سے علم یقیناً، و رحق حاصل نہیں ہوتا۔ اور بڑی جماعت علماء کی کہتی ہے نہیں
غور و فکر مفید علم ہے۔ جو لوگ غور و فکر کے منکر ہیں۔ وہ کہتے ہیں۔ غور و فکر سے جو علم حاصل ہوتا
ہے! اور جو شے حاصل ہوتی ہے وہ سے یا معلوم ہے۔ یا نامعلوم ہے۔ یعنی مجہول ہے۔ اگر وہ شے
معلوم ہے تو غور سے کوئی فائدہ نہیں۔ تحصیل حاصل ہے! اور اگر وہ مجہول ہے تو مجہول کے
ساتھ طلب متعلق نہیں ہو سکتی۔ یہ شبہاتن نے سب سے پہلے سقراط کے سامنے پیش کیا۔ اس
نے اس کا قاعدہ میں جو ب تو نہیں دیا۔ بلکہ ایک شکل ہندسیہ بنا کر اس کو بتایا کہ یہ شے ہم کو
معلوم نہیں ہے۔ پھر اس نے ثابت کیا۔ اور کہا کہ دیکھو یہ معلوم ہو گئی۔ شبہہ کا جواب نہیں
دیا۔ یہ شبہہ اس کے بعد سے چلا آ رہا ہے۔ کچھ بعد کے لوگوں نے اس کا جواب یہ دیا کہ وہ ایک
دب سے معلوم ہے! اور ایک وجہ سے نامعلوم یعنی مجہول ہے۔ اس کا جواب منکرین غور و فکر نے
یہ دیا کہ جو وہ معلوم ہے۔ اس کی تحصیل حاصل ہے! اور جو وہ مجہول ہے! اس کے ساتھ طلب
متعلق نہیں ہو سکتی۔ اس کو بڑی وضاحت سے شیخ الرئیس نے اپنی کتاب میں نقل کیا
ہے۔ میں نے اس کو دہریہ دیکھا! اور بھی درسی کتب میں یہ مختصراً نقل ہوا ہے۔ مخالفین کی اس
بات کو کسی سے برابر نہیں دیا میں کہتا ہوں کہ اس کا حل یہ ہے کہ بے شک شے مجہول ہے،
مگر شے مجہول ہونا معلوم ہے۔ یا معلوم ہوتا معلوم ہے۔ یعنی ہمیں یہ معلوم ہے کہ یہ شے معلوم
نہیں ہے۔ اس غور اور طلب کے لئے تمنا علم دہی ہے۔

اور مشہور ہونے سے یہ بیان کیا کہ غور و فکر یعنی نظر کو جو منظور نظر ہے وہ لازم ہے۔

یہاں اگر زعم ہے تو ہر ادعویٰ صحیح ہے۔ یہی ہمارا مدعا ہے۔ غور و فکر سے کوئی

فائدہ نہیں ہے۔ اور اگر نظر کو منظور لازم ہے۔ تو لازم ملزوم سے الگ نہیں ہوتا۔ اور جب منظور نظر نظر سے جدا نہیں ہے تو نظر سے کوئی فائدہ نہیں تحصیل حاصل ہے۔ سورج کے ساتھ فوراً روشنی کا تصور ہو جائے گا۔ تو عمارت کلیں نے یہ کہا کہ جب نظر کا زمانہ ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد منظور نظر ہوتا ہے۔ در اس میں کون ہرج نہیں ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ وہ زمانہ غور میں موجود نہیں ہے۔ بلکہ تب غور ختم ہو جاتا ہے تب وہ موجود ہوتا ہے۔ دوران غور موجود نہیں ہے۔ یہ جو ب صحیح ہے اس میں کوئی غلطی معلوم نہیں ہوتی۔ سوئے اس کے کہ اس میں ذرا سی الجھن ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ لزوم کے معنی سمجھنے میں دونوں فریقوں سے غلط ہوئی ہے۔ آپ غور کہیں کہ فعل نظراری کا لازم اس سے جدا نہیں ہوتا۔ اور جو فعل اختیار کی ہے اس کا لازم اس سے جدا ہو گا۔ اور چونکہ غور و فعل اختیاری ہے۔ اس کو جو شے لازم ہوگی وہ اس کا زمانہ ختم ہونے کے بعد ہوگی۔ ضرر کی فعل کا لازم اس کے ساتھ ہو گا۔ اور لازم کی نفی سے لزوم کی نفی ہو جائے گی۔ اور اختیار کی فعل میں لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی نہیں ہوگی۔ آپ نے اختیار سے اس کو اس کی نفی ہو جائے گی۔ اس سے حاصل ہوگی۔ مگر وہ ایسی شے نہیں ہے کہ اس کی نفی ہو تو اس کی نفی نفی ہو جائے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سارے علم پر عمل کرتے رہیں۔ و منظور نظر اس سے نہ ہو۔ مثلاً انسان علم پر قادر ہے۔ بلکہ مہر قادر ہے۔ شہر پر قادر ہے۔ وغیرہ وغیرہ مگر لازمی نہیں ہے۔ کہ یہ سب چیزیں انسان کو حاصل ہوں۔ وہ کوشش کرنے کا عمل کرے گا۔ اس کے بعد وہ حاصل ہوں گی۔ تو یہاں منظور جو ہے۔ وہ غیر اختیار کی کا لازم نہیں ہے۔ بلکہ اختیار کی کا لازم ہے۔ غیر اختیار کی کا لازم اس کی ذات میں شامل ہوتا ہے جیسے روشنی سورج کی ذات میں حرارت آگ کی ذات میں اور ہرودت برت کی ذات میں اور بے لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی ہو جاتی ہے۔ مگر غور اختیار کی فعل ہے۔ اس کا لازم غور ختم ہونے کے بعد حاصل ہو گا۔

ایک در شبہ انہوں نے یہ بیان کیا کہ جو علم اور اعتقاد غور کرنے سے حاصل ہوا

وہ غور طلب ہے۔ یا بلا غور حاصل ہوتا ہے۔ یعنی وہ بدیہی ہے۔ یا نظری اگر بدیہی ہوتا تو اس کی غلطی معلوم نہ ہوتی۔ مگر کبھی خود غلطی معلوم ہو جاتی ہے۔ کبھی دوسرا غلطی پکڑ لیتا ہے۔ اور اگر بدیہی ہوتا تو اس میں اختلاف نہیں ہو گا۔ مگر غور سے جو باتیں حاصل ہوتی ہیں ان میں برابر اختلاف ہوتا ہے۔ مثلاً غور سے یہ بات معلوم ہو گئی۔ کہ عالم حادث ہے۔ مگر اس میں اختلاف ہے تو معلوم ہوا کہ غور و فکر سے جو علم حاصل ہوتا ہے۔ وہ بدیہی نہیں ہوتا۔ ورنہ اس میں اختلاف نہ ہوتا۔ اب اگر وہ نظری ہے۔ تو اس کے لئے ایک اور نظریہ کی ضرورت ہوگی۔ ایک اور دلیل کی ضرورت

ہوگی! اور پھر اس دلیل میں یہی گفتگو ہوگی! اور اس کے لئے ایک اور نظریہ کی ضرورت ہوگی! اس طرح سلسلہ لاتھا جائے گا! اور وہ جا نہیں سکتا۔ لہذا وہ علم نظری بھی نہیں ہے۔ تو یہ علم نہ بدیہی ہے۔ نہ نظری اس لئے غور و فکر سے کوئی فائدہ نہیں بالکل عبث اور غیر مفید ہے۔

اب آپ دیکھیں ہمیں یہ معلوم ہے کہ عالم متغیر ہے۔ یہ بدیہی ہے۔ ہر وقت ہر شخص دیکھتا ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ ہر متغیر حادث ہے۔ ان دونوں مقدموں سے نتیجہ نکلا کہ عالم حادث ہے۔ تو غور سے ہمیں یہ معلوم ہوا کہ "عالم حادث ہے" اب وہ یہ پوچھتے ہیں کہ یہ بات کہ عالم حادث ہے۔ یہ علم حق ہے۔ تو یہ اعتقاد اور یہ بات کہ یہ علم حق ہے۔ یہ بدیہی ہے یا نظری اگر یہ بدیہی ہے تو اختلاف نہ ہوتا۔ آگے غلطی معلوم نہ ہوتی۔ اور اگر یہ نظری ہے تو اس کیلئے ایک درجہ جدید نظر چاہیے! اور سلسلہ لاتھا جائے گا۔ جو محال ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ چیز بدیہی ہے! اور ظاہر ہے اور اختلاف جو ہوتا ہے! اور غلطی جو پکڑی جا رہی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ غور صحیح نہیں ہوا۔ چونکہ غور صحیح نہیں ہوا۔ اس لئے غلط نتیجہ برپا ہونے لگا۔ بعد میں غلطی محسوس ہوئی۔ خود غور کرتے والے کو یاد دوسرے غور کرنے والے کو ہم یہ نہیں کہتے کہ غور سے حق حاصل ہو گا۔ بلکہ یہ کہتے ہیں کہ صحیح غور سے حق حاصل ہو گا۔ اور فاسد غور

سے حق حاصل نہیں ہوگا۔ لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے۔ غلط ہے۔ اس لئے کہ یہ کس طرح اور کون سے غور سے معلوم ہوگا کہ کونسی بات صحیح ہے اور کونسی غلط ہے۔ یہ تو نہیں چل سکتا یہ بات بھی غور ہی سے معلوم ہوگی کہ یہ غور جو ہوا ہے وہ صحیح ہے یا غلط ہے! اور اس غور میں یہی گفتگو ہوگی کہ یہ غور صحیح ہے یا نہیں اور اس طرح غور کا سلسلہ لانا تھا جائے گا۔ اس لئے یہ جواب نامناسب اور غلط ہے۔ اس میں وقت یہ ہے غور کریں۔ دلیل یہ ہے کہ عالم اجسام میں تغیر موجود ہے۔ کیونکہ یہ حرکت و سکون کو لئے ہوئے ہے! اور ہر متغیر حادثہ ہے۔ یہ دو قضیے ہیں! اگر یہ صحیح ہیں تو قطعی یہ بات صحیح ہے کہ عالم حادثہ ہے: عالم حادثہ ہے: اس کی طرف اشارہ کر کے دہکتے ہیں کہ کیا یہ بات حق ہے: یہ دوسرا قضیہ ہو گیا! اس کو وہ کہتے ہیں کہ اگر یہ بدیہی ہے تو اختلاف کیوں ہوا اور اگر نظری ہے تو تسلسل لازم آتا ہے! اور وہ محال ہے! اس بات پر غور کرنا ہے کہ تم جو یہ کہتے ہو کہ کیا یہ قضیہ حق ہے: اس میں تم نے یہ سے اشارہ کس کی طرف کیا ہے! اس کی طرف اشارہ ہے: عالم حادثہ ہے: یا خود اس قضیے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کہ یہ حق ہے: بڑا عظیم الشان دھوکا ہے۔ جزر اضم ہے۔ اگر یہ کہو کہ اشارہ اس قضیہ کے طرف ہے کہ یہ حق ہے: تو یہ غلط ہے۔ کیونکہ یہ تو سرے سے قضیہ ہی نہیں ہے۔ ایک قضیہ شروع سے چلا آ رہا ہے۔ جس کا اب تک کوئی حل نہیں ہے کسی قائل نے یہ کہا کہ میرا یہ قول جھوٹا ہے: اور اشارہ کیا اسی قول کی طرف کہ اگر یہ قول سچا ہے تو جھوٹا ہو گیا! اور اگر جھوٹا ہے تو سچا ہو گیا! ایک بڑا عالم ہے۔ دوائی اس نے یہ کہا کہ یہ اشارہ ہے! اور ایک اور بڑا عالم ہے۔ عبدالعزیز سبیل العلوم اس نے کہا کہ یہی بہتر جواب ہے۔ یہ جملہ نہیں ہے۔ یہ قضیہ ہی نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ان کا یہ جواب غلط ہے! اور ان کی تائید بھی غلط ہے۔ اس لئے کہ انشاء کلام نام ہوتا ہے۔ وہ مفید ہے! اور یہ مفید نہیں ہے۔ کیونکہ جب کہا جائے گا کہ میرا یہ کلام جھوٹا ہے! اور یہ سے اشارہ اسی قضیہ کی طرف ہوگا تو قضیہ میں یہ شامل ہے! اگر کہا کہ یہ کلام تب تو یہ ٹھیک قضیہ ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ بے معنی ہے: کلام نہیں ہے۔ لفظ کلام جملہ

نہیں مفروضہ ہے۔ تو اشارہ تو مفید جملہ ہے جس طرح جملہ خبریہ مفید ہے۔ اسی طرح جملہ
 انشائیہ مفید ہے۔ صحیح نہیں ہے۔ جواب غلط ہے۔ بالکل۔ الزام سے بچنے کے لئے انہوں نے
 کہہ دیا کہ یہ اشارہ ہے۔ یہ اشارہ نہیں ہے۔ یہ اشارہ کیسے ہو سکتا ہے۔ جب وہ مفید ہی نہیں
 ہے۔ میرا یہ کلام جھوٹا ہے۔ یہاں یہ سے اشارہ اس جملے کی طرف ہے۔ یہ جملے میں شامل
 ہے۔ وہ غلط ہو گیا۔ وہ اشارہ اس میں نہیں ہوا۔ وہ تو کلام ناقص ہے۔ صحیح جواب یہ ہے کہ
 وہ مرکب ناقص ہے۔ نہ جملہ خبریہ ہے۔ نہ جملہ انشائیہ ہے۔

اب جو تم اشارہ کر رہے ہو۔ یہ کس کی طرف اشارہ کر رہے ہو! اگر اشارہ اس طرف
 ہے۔ یہ قضیہ حق ہے۔ تو یہ قضیہ اس میں شامل ہے۔ اور یہ اشارہ یہ قضیہ ہی نہیں ہے۔ اور
 اگر تمہارا اشارہ عالم حادث ہے۔ کی طرف ہے تو اس کا ثبوت ہی حقانیت ہے۔ جب اس
 کو ثابت کر دیا تو اس کے یہ معنی ہیں کہ یہ اعتقاد حق ہے۔ غور سے کسی نتیجہ کا نکل آنا ہی اس کا
 حق ہونا ہے۔ وہ جدید چیز نہیں ہے۔ بلکہ یہ کہو کہ عام حادث ہے۔ یہ بدیہی ہے۔ تو ہم کہیں
 گے کہ یہ نظری ہے! اور اس نظر سے یہ ثابت ہوا کہ عالم متغیر ہے! اور ہر متغیر حادث ہے! اور
 اس نظر سے یہ نتیجہ نکلا کہ عام حادث ہے! اس کا نظری ہونا بدیہی ہے۔ آپ کو معلوم ہے
 کہ باوجود نظری ہونے کے اس کا علم آپ کو ہو گیا۔ یہ بدیہی ہے۔ ہر بدیہت کا بدیہی ہونا
 بھی بدیہی ہے! اور نظری کا نظری ہونا بھی بدیہی ہے۔ یہ ہے اصل غلطی۔ اب انہوں نے یہ
 کہا کہ غور جب کرتا ہے تو وہاں دو چیزیں ہوتی ہیں۔ (۱) عالم متغیر ہے۔ (۲) ہر متغیر حادث
 ہے! اور ذہن جو ہے ایک وقت میں ایک آت و آمد میں ایک چیز کی طرف متوجہ ہو گا دونوں
 کی طرف ایک وقت متوجہ نہیں ہو گا۔ ایک کی طرف توجہ کرتے سے گریہ حاصل ہو جائے۔ تو
 اس نے نتیجہ نہیں نکلتا۔ نہ عام متغیر ہے۔ اس سے کوئی نتیجہ نکلے گا! اور نہ اس سے کوئی نتیجہ
 نکلے گا کہ ہر متغیر حادث ہے! اور دونوں ایک وقت ذہن میں حاضر نہیں ہوں گے۔ دونوں
 کی طرف توجہ نہیں ہو گی! اور اسی توجہ ہی کا ناظر ہے۔ اب جو نتیجہ نکلے گا وہ بے نظر نکلے گا

اس لئے نظر مفید نہیں ہوئی۔ نظر مشتمل ہے۔ دو مقدموں پر اور دونوں مقدموں پر ہر ایک ن میں توجہ نہیں ہوگی۔ اور جب دونوں پر توجہ نہیں ہوگی۔ تو جو شے نتیجہ (نتیجہ) نظر آنے والی تھی۔ وہ نظر نہیں آئے گی۔ لہذا نظر مفید نہیں ہے اس کا جواب یہ دیکھ دوںوں پر ایک وقت میں توجہ محال ہے مگر دونوں کا ایک وقت میں جمع ہو جانا یہ ممکن ہے۔ یعنی دونوں مقدمہ ایک وقت میں عقلمیں دماغ میں ذہن میں آسکتے ہیں۔ پہلے ایک آیا فوراً دوسرا آگیا یعنی دونوں کا حضور ہے۔ ذہن میں توجہ بے شک نہیں ہے لیکن دونوں کا حضور ممکن بلکہ واقع ہے۔ یہ متفقہ جواب ہے لیکن یہ غلط ہے میں نے اس کی تردید کر دی جس طرح ایک مقدمہ نتیجہ نہیں دیتا۔ اسی طرح دونوں مل کر نتیجہ نہیں دیتے جس طرح ایک مرد بچہ نہیں دیتا۔ اسی طرح عورت بچہ نہیں دے سکتی اسی طرح دونوں ملکر بھی بچہ نہیں دے سکتے۔ وہ تو نتیجہ دونوں کے اجتماع کا ہے۔ اور وہ ہے شے واحد اس لئے نظر اس سے متعلق ہو کر نتیجہ نکال دیتی ہے۔ الگ الگ ہوں۔ خواہ دو ہوں۔ ایک ہو۔ ہزار ہوں۔ نتیجہ نہیں دیتے کے۔ یہ بات کسی کو نہیں سوجھی۔ وہ تو اس میں نتیجہ اجتماع کا ہے۔ ن دونوں کا نتیجہ نہیں بلکہ دونوں کے اجتماع کا ہے۔ اور اجتماع شے واحد ہے۔ اور شے واحد کی طرف غور اور توجہ ہو سکتی ہے اسی کا نام نظر ہے۔ جس طرح م میں ماں باپ لگ لگ کر نہ ملکر نتیجہ نہیں دے سکتے۔ دونوں حاضر میں دونوں موجود ہیں۔ دونوں یک طرف میں ہیں۔ لیکن نتیجہ نہیں نکالے گا۔ نتیجہ نکالے گا اجتماع سے اور اجتماع شے واحد ہے۔ دونوں ہیں۔۔۔ کل نئی تحقیق ہے۔ یکا ورمثل سے سمجھیں۔ مٹھ پر نشان ہے۔ نظر نہیں آئے گا۔ بک بک پانچائے نشان کے مقابل ایک آئینہ رکھو کہ وہ نشان اس میں منعکس ہو پھر دوسرا آئینہ اس طرح مقابل رکھو کہ وہ آئینہ مع نشان کے اس آئینہ میں منعکس ہو سکے۔ ورنہ آئینہ ہے۔ نیکھ کے سامنے تو ب دو مقدمے بٹے پٹھ کا نشان اس آئینہ میں ہے۔ دوسرا مقدمہ بنا جو اس آئینہ میں ہے اس آئینہ میں ہے تو پٹھ کا نشان نظر آگیا۔ یہاں کیا ہوا۔ نہ یہ آئینہ تھا نشان دکھا سکتا ہے نہ

وہ آئینہ تنہا دکھا سکتا ہے۔ بلکہ دونوں کا اجتماع ایک خاص جگہ پر وہ دکھلائے گا۔ سخت غلطی ہوئی ہے۔ علماء سے اپنی دلیلیں بیان کی ہیں۔ اور بیان کر دیں گا۔ پھر اپنی رائے بیان کر دینگا۔ اصل بات یہ ہے کہ جس طرح یہ نظر تھی جو ہے بغیر رویت سے یعنی یہاں ایسی قوت موجود ہے جو جانور اور انسان میں فرق کرتی ہے اس طرح عقل جو ہے وہ مفید بصیرت ہے تو عقل جو ہے۔ وہ بڑا ہٹا موٹو ہے انسان میں فرق کرتی ہے۔

اور جو شخص اس کا انکار کرے وہ جانور بلکہ اس سے بھی بدتر ہے۔ وہ بحث کے قابل بھی نہیں تو انسان میں عقل کا ہونا بدیہی ہے۔ کوئی انکار کرے تو کرے۔ جانور بھی اس بات کو جانتا ہے۔ جانور میں سارے قوی موجود ہیں۔ جو انسان میں ہیں۔ بلکہ اکثر اس سے قوی ہیں۔ مگر پھر ڈرتا ہے۔ کیوں ڈرتا ہے۔ کہ اس میں ایسی قوت ہے جو اس میں نہیں ہے۔ کتا جن سنگ نیروں پر پیشاب کرتا ہے۔ ان سے بالکل نہیں ڈرتا۔ اگر آپ ایک اٹھالیں تو فوراً ڈر کر سہاگ جاتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ سنگ نیرہ خود کچھ نہیں بگاڑ سکتا۔ لیکن قوت عاقلہ کے قبضے میں آجائے گا۔ نقصان پہنچائے گا۔ تو کتا جانتا ہے کہ انسان میں قوت عاقلہ ہے۔ آنکھ پر روشنی کا اگر اثر مرتب ہو تو آنکھ اندھی اور بیکار ہو جائیگی اور کوئی شے بیکار نہیں ہے اسی طرح انسان کی عقل پر اگر اثر مرتب نہ ہو تو عقل کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ اس پر اثر مرتب ہونا چاہیے۔ اسی ترتیب اثر کا نام غور ہے اس لئے غور حق ہے۔

اب غلطی کیوں ہوتی ہے۔ اس کو آپ سمجھ لیں۔

انسان غور کرنے کے بعد ایک نتیجہ پہنچتا ہے مگر کوئی دوسرا شخص غور کرنے والا بتاتا ہے۔ کہ یہ غلط نتیجہ ہے بعض وقت خود بھی اپنی غلطی بعد میں معلوم ہو جاتی ہے۔ امام رازمی نے لکھا ہے کہ میں ۳۰ برس ایک غلطی پر رہا۔ ۳۰ برس بعد مجھے غلطی محسوس ہوئی۔ یہ غلطی کیوں ہوتی ہے۔ عالم متغیر ہے۔ اور متغیر حادث ہے۔ لہذا عالم حادث ہے۔ یہ جو نتیجہ نکلا یہ حق ہی یا باطل یہاں اس سے بحث نہیں ہے۔ تمام عالم اس پر متفق ہے یا نہیں ہے۔ غور یہ نتیجہ لے رہی ہے! درتم یہ کہتے ہو کہ یہ حق نہیں ہے۔ یا اگر حق ہے۔ تو شبہہ ہے اس میں ممکن ہے۔

حق ہو۔ ممکن ہے ناحق ہو۔ یا غلط ہے۔ یا شکوک ہے! اور مقصد نہ غلط حاصل کرنا ہے۔
اور نہ مشکوک حاصل کرنا ہے۔ نہوں نے کیفتح تان کر جواب دینے کی کوشش کی۔ وہ غلط ہے۔

یہاں یہ مقصد نہیں ہے بلکہ غور مفید علم ہے اس کے شعور میں ہے۔ راز کی بات واقع سے بحث نہیں ہے اگر

واقعہ کا پتہ چلے گا تب اختلاف ہو گا۔ گر نہیں پتہ چلے گا تو وہ اس میں ممکن ہے۔ یہ تو اس شعور
میں مفید ہونا چاہیے۔ واقعہ سے بحث نہیں ہے۔ واقعہ میں تو یہ معلوم ہو چکا کہ ہر شے کا خالق
خدا ہے لیکن اس کے شعور میں یہ بات اُگئی ہے کہ میں ہوں اپنے ہر فعل کا خالق۔ یہاں گفتگو
اپنے شعور کے اعتبار سے ہو رہی ہے! ایک شخص نے ایک بات غور کر کے معلوم کی دوسرے نے
غلطی پکڑ لی۔ مگر یہ کیونکہ معلوم ہو کہ اس نے جو غلطی پکڑ لی تو یہ صحیح ہے۔ میں ان کی غلطیاں
پکڑ رہا ہوں۔ ہو سکتا ہے کہ میں غلط ہوں۔ ان سی کی بات صحیح ہو۔ تو یہ کیسے معلوم ہو سکتا ہے
کہ کون غلطی پر ہے۔ نہیں! بات موجود شعور سے ہو رہی ہے۔ مجھے علم ہے اپنے ذاتی۔ ر کے
اعتبار سے ذاتی شعور میں جو مسئلہ غور سے نکلے گا وہ اپنے ذاتی شعور میں حق ہو۔ جس کو حق
سمجھ کر ہی تو اختیار کرے گا۔ ورنہ ناحق اور شک میں اختیار کیسے کریگا۔ اگر کسی کافر کو بھی یہ شبہ
ہو جائے کہ وہ غلطی پر ہے تو وہ فوراً کفر سے بھاگ جائے گا۔ وہ اپنے عقیدہ میں اس کو صحیح سمجھ
رہا ہے۔ تو فیصلہ موجود شعور کے اعتبار سے ہے۔ واقعہ کے اعتبار سے نہیں ہے۔

اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ فیصلہ واقع کے اعتبار سے نہیں ہے۔ تو جزا و
سزا کیسی۔ وہ انگ چیز ہے! اس کا دوسرا طریقہ پر صل ہو گا۔ یہاں تو بحث یہ ہے کہ اس کے
خیال میں صحیح ہے۔ دیکھئے البجبرے کے اکثر مساوات ہیں۔ جو عقل کے خلاف ہیں۔ یعنی جہاں
نفع سے فائدہ ہوتے ہیں۔ وہاں اثبات سے بھی فائدہ ہوتے ہیں۔ حالانکہ اثبات و نفی دونوں
ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ تو ضد میں ایک نتیجہ دے رہی ہیں! اس پر انسان یقین کرتا ہے۔ کیونکہ
اس کو شعور ہے! اور اجتماع ضدین محال ہے۔ لیکن موجود شعور میں وہ صحیح ہیں۔

تردید کر دی ہے سب غلط ہیں۔

نبی کریم اسلام ملائکہ سے افضل ہیں۔ اس کی دلیل اس سنت نے بیان کی ہے۔ ان کی دلیلیں بھی غلط ہیں۔ وہ کہتے ہیں آدم سجود میں۔ ملائکہ سجدہ میں۔ سجود سجدہ سے افضل ہوتا ہے۔ لہذا آدم فرشتوں سے افضل ہیں۔

فسجد الملائکۃ ہم اجمعون فی العلیس۔ تو تم ملائکہ ملائکہ میں عموماً بیت سے) میں جب میں بھی آگے۔ کوئی باقی نہیں رہا تو تیریں سے بھی وہ افضل ہو گئے۔ اس دلیل پر ابن حزم نے۔ غلطی کیا کہ سجدہ سے سجود کا فضل دینا لازم نہیں آتا۔ بلکہ عبادت اللہ کے لیے آدم کی عظمت اسی وقت تک ہر عباد کی حسب آدم سے افضل اس کی جتنی کرے۔ دنی کی تعظیم سے تو عظمت سے اصل نہیں ہوگی۔ کسی ایک گز ایک دن عزم عظیم کرے تو یہ اس کی عظمت پر راستہ ہیں کرتا ہوا ایک گز ایک دریک کی تعظیم کرے وہ اس کی عظمت کی دلیل ہوگی۔ اگر ملائکہ ان ہی سے دنی کی تعظیم کر سکتے کہ ان کی عبادت سے اصل نہیں ہوتی۔ بلکہ تعظیم کرنا ان ہی کو جس سے تعظیم کرے۔ بلکہ تعظیم کرنا ان ہی سے تعظیم کرے۔ ملائکہ سے افضل ہیں۔ یہ ہم سب کے لیے ثابت کیا ہے۔ اس لیے کہ اگر اس میں تردد ہو گا لگا۔ یہ جو تم کہتے ہو کہ ملائکہ افضل تھے جب ہی سجدہ کرتے۔ مگر یہ بتاؤ وہ کب افضل تھے۔ سجدہ کرنے سے پہلے یا اس کے بعد۔ آدم کی پیدائش سے پہلے ساری کائنات میں سب سے افضل تھے۔ اس کے فضل و کرم سے کسی باریک بات نکالی کہ سجدہ کرنا ان کو بتا دیا کہ اب تم افضل تھے۔ اب یہ فضل ہے۔ سجدہ سے پہلے افضل ہونے سے یہ راز نہیں تھا۔ سجدہ کے بعد بھی افضل ہوں۔ سجدہ کرتے ہی یہ افضل ہو گئے وہ کمتر ہو گئے۔ یہ بات کسی کی سمجھ میں نہیں آئی میں نے سمجھا اور بیان کر دی۔

میرا اعتراض اصل دلیل پر یہ ہے۔ یہ سجدہ تعظیم نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں تعظیم جو ہے وہ موجب سجدہ نہیں ہے۔ تعظیم کی بنا پر سجدہ نہیں ہوا تعظیم نہیں چاہتی کہ سجدہ کیا جائے۔ سجدہ تعظیم غلط ہے۔ اکثر ائمہ سے کھول ہوئی ہے۔ چالیس سال کا واقعہ ہے کہ حسن نظامی نے ایک رسالہ لکھا تھا۔ سجدہ تعظیم کے عنوان سے میں نے اپنے شاگرد ملا واحدی سے کہا کہ ایک رسالہ لکھ دو اور مفتی زاہد القادری سے اس کا رد کرادیا۔ مرشد کو سجدہ تعظیم غلط ہے۔ اگر ائمہ میں سے کسی سے یہ بات لکھ بھی دی ہے تو اچھی بات نہیں لکھی ان سے کھول ہوئی ہے ایک آدمی کا سینہ دو فٹ سے زیادہ چوڑا نہیں ہوتا۔ دو فٹ کی مسافت ایک آدمی سکیڈ کے ننھے حصے میں عبور کر لیتا ہے۔ اتنی دیر بھی نمازی کے سلسلے سے کھڑا ہونا ممنوع کر دیا۔ اس کی علت یہ ہے کہ وہ معبود نہ سمجھا جائے کیسی عبادت قیام جو سجدہ سے قطعی گھٹیا ہے تو قیام کے سلسلے تو بے سکیڈ کے لئے بھی منع کر دیا۔ جائیکہ سجدہ کیا جائے وہ بدرجہ اولیٰ حرام ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر عظمت موجب سجدہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ کی عظمت ازل سے ابد تک چوں کی توں ہے تو اللہ پاک کو سجدہ ہر آن لازم اور واجب ہو جاتا۔ حالانکہ اوقات مکروہ میں اللہ کو سجدہ حرام ہے۔ اوقات جس وقت مکروہ ہوتے ہیں اللہ پاک کی عظمت اس وقت بھی موجود ہے۔ تو اوقات مکروہ میں بھی اللہ پاک کو سجدہ جائز اور لازم ہوتا۔ اگر عظمت موجب سجدہ ہوتی۔ مگر ان اوقات میں وہ حرام ہے۔ تو علت سجدہ درحقیقت عظمت نہیں ہے۔ بلکہ امر نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ان کی یہ دلیل بھی غلط ہے کہ مسجد افضل ہے ساجد سے کیونکہ یعقوبؑ نے سجدہ کیا یوسفؑ کو تو چاہیے کہ یوسفؑ افضل ہو جائیں یعقوبؑ سے مگر سب کا اتفاق ہے اس پر کہ یعقوبؑ، یوسفؑ سے افضل ہیں کہ وہ باپ بھی تھے اور بیٹا اللہ

نبی بھی۔ اصول ہی غلط ہے۔ اصل میں وجہ سجدہ امر ہے اور کوئی شے نہیں ہے۔
جو ملائکہ کو افضل کہتے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں۔

ہم نے اس کو اکثریت پر فضیلت دی تو ان کا انکسار کی اکثریت پر افضل ہو گا تو اقلیت ایسی ضرور باقی رہ گئی جن سے وہ افضل نہیں ہو گا۔ اور وہ اقلیت ملائکہ ہیں تو ملائکہ سے انسان افضل نہیں ہے۔ اسی بنیاد پر کثیر کا لفظ بولا۔ اگر ملائکہ سے بھی افضل ہوتا تو کوئی قیوم باقی نہیں رہتی اور کل کا لفظ استعمال ہوتا۔ یعنی انسان اس مخلوق سے افضل نہیں ہے۔ جو کثیر کے ساتھ مل کر کل بنایا گیا اکثر پر افضل ہے۔ کل پر افضل نہیں ہے۔ سینوں کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں ہے۔ آج تک کسی نے نہیں دیا۔ میں کہتا ہوں کہ وہ عبارت کو اچھی طرح نہیں سمجھے۔ بات دراصل یہ ہے کہ اکثر اور کثیر یہ دونوں کل کے مقابل ہیں۔ کل میں سے کچھ بھی نکال جائے تو باقی جو رہے گا وہ اکثر اور کثیر کہلائے گا۔ یہاں کل جو ہے وہ افضل مفضل ہے۔ افضل و مفضل کا مجموعہ کل ہے۔ تو ان کا جب کائنات میں سے نکال لیا جائے گا تو باقی جو رہے گی۔ وہ کثیر مخلوق رہے گی۔ کل نہیں رہے گی۔ اس میں بڑی فصاحت ہے کہ کثیر پر فضیلت دی۔ اس کثیر میں انسان مل گیا تو کل کائنات ہو گئی۔ وہ ٹھیک ہے۔ کثیر پر فضیلت دی ہے کل پر کیسے ہو سکتی ہے تو یہ دلیل غلط ہے۔

(۱) اب انہوں نے یہ کہا کہ فرشتے زیادہ عبادت کرتے ہیں۔ انسان سے اس لئے وہ افضل ہیں۔ یہ بات بھی غلط ہے۔ کیونکہ اگر عبادت موجب فضیلت ہوگی تو نوح نے ۹۵ سال اسی فلوں سے عبادت کی اور تبلیغ کی جیسی محمد نے ۲۳ سال کی۔ کوئی فرق نہیں ہے۔ تو چاہیے کہ نوح افضل ہوں محمد سے مگر ایسا نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ کثرت عبادت موجب فضیلت نہیں رہی (۲) اور اگر

عبادت کی مشقت موجب افضلیت ہو تو انکی امتوں پر بڑی شاق عبادتیں مقرر کی گئی تھیں۔ تو چاہیے کہ وہ تمام امتیں امت محمدیؐ سے افضل ہو جائیں۔ مگر کوئی بھی افضل نہیں تو معلوم ہوا کہ عبادت کی مشقت بھی موجب افضلیت نہیں ہے (۳) اگر زہد و تقویٰ موجب افضلیت ہو گا تو یحییٰؑ نے شادی بھی نہیں کی زہد ہا ان کو تو چاہیے کہ وہ اور انبیاء سے افضل ہو جائیں تو زہد بھی موجب افضلیت نہیں رہا (۴) اگر علم موجب افضلیت ہے تو اس کی دلیل یہ دی۔ و علم الادم اسماء کلہا۔ کہ اللہ نے آدم کو علم دیا۔ ثُمَّ وَعَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ اور پھر زشتوں پر پیش کیا۔ فَقَالَ انبئونی باسماء هؤلاء کنتم صادقین۔ قال سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا کہ بتاؤ انہوں نے کہا تو پاک ہے۔ ہیں علم نہیں۔ ہم اتنا ہی علم رکھتے ہیں جتنا تو نے ہم کو دیا پھر آدمؑ سے پوچھا۔ آدمؑ نے بتا دیا۔ انبیئہم باسماءہم فلما انبئاہم باسماءہم قال الم اقلکم انی اعلم ما لا تعلمون تو خدا نے کہا ان اعلم غیب السموات والارض واعلم ما بینہون وما کنتم تعلمون بارہ پہلا تیسرا کہ وہ دیکھا میں نہیں کہتا تھا کہ تم نہیں جانتے۔ آدمؑ کو علم زیادہ تھا۔ لیکن یہ دلیل صحیح نہیں۔ یہاں دو غلطیاں ہیں۔ اول تو صحیح طور پر یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ آدمؑ کو علم زیادہ تھا اور دوسرے یہ کہ اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ آدمؑ کو علم زیادہ تھا تب بھی وہ وجہ فضلیت نہیں بن سکتا۔ پہلی بات عجیب و غریب میں نے بیان کی کہ یہ ثابت ہی نہیں ہو سکتا۔ بات یہ ہے علم آدمؑ۔ لا السماء کلہا۔ آدمؑ کو کل نام سکھا دیئے ثُمَّ وَعَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ پھر ان ناموں کو ملائکہ کے سامنے رکھا۔ انبئونی باسماء هؤلاء کنتم صادقین اگر تم اپنے دعویٰ میں سچے ہو تو بتاؤ یہ کون ہیں! انہوں نے کہا تھا کہ یہ خونریزی کرے گا بغاوت کرے گا۔ یہ مستحق خلافت نہیں ہو سکتا تو اللہ نے یہ کہا تھا کہ تم کیا جانو کہ مستحق خلافت کون ہے پھر

اللہ پاک نے فرشتوں سے معارفہ کرایا اور فرشتے بارگئے اور نام نہیں بتا سکے تو اس سے استحقاق خلافت کہاں ثابت ہوا۔ معاملہ تو استحقاق خلافت کا تھا وہ یہاں ثابت نہیں ہوا۔ ثابت تو یہ کرنا تھا کہ تم نہیں جانتے وہ استحقاق خلافت یہ ہے۔ تو بات نہیں بنی۔ اسے سمجھ لیں۔ اسماء سکھائے یا اسماء کے اسماء سکھائے جن چیزوں کے یہ نام ہیں۔ ان چیزوں کو سکھایا وہ چیزیں حقائق ہیں۔ اشیاء ہیں۔ اللہ پاک نے آدم کو حقائق کا علم دیا یا حقائق کے ناموں کا علم دیا۔ دونوں چیزیں ہو سکتی ہیں۔ اسماء کلہا یعنی اسماء المسمیات کلہا۔ اسماء کے نام سکھائے بہت باریک بات ہے غور سے سنیں۔ اللہ پاک نے چیزوں کے نام سکھائے یا چیزیں بتا دیں۔ اگر اس سے یہ مراد ہے کہ اشیاء کی حقیقت بتادی تو قطعی فرشتے آدم سے زیادہ جانتے تھے کیونکہ وہ تو مدبر عالم ہیں ان کو زیادہ پتہ ہے کہ ذرہ ذرہ ریزہ ریزہ یہ کیا ہے تو اللہ پاک نے حقائق کا علم ملائکہ سے زیادہ نہیں دیا۔ اگر اسماء مراد ہے کہ ہو سکتا ہے کہ بعض زبانیں وہ نہ جانتے ہوں مگر وہ ہر زبان جانتے ہیں۔ تمام انبیاء کو وہ ہر زبان میں تعلیم دیتے ہوئے چلے آ رہے ہیں۔ انہوں نے اللہ سے گفتگو کی، شیطان سے کی۔ آدم سے کی۔ برابر بات چیت کرتے چلے آ رہے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ تمام زبانیں نہ جانتے ہوں۔ لیکن اکثر کو جانتے ہیں۔ تو یہ مضمون یہاں نہیں لگتا۔ پھر ہم، کا لفظ اس وہم میں ڈال رہا ہے کہ یہ ہم، ذوی العقول کے لئے ہے۔ ”عرضہا“ نہیں کہا ”عرضہم“ ہے۔ فرشتوں کو شرمندگی جب ہوگی جب ان کے خیال کے خلاف بات پیدا ہوگی۔ انہوں نے یہ کہا تھا کہ یہ خونریزی کرے گا۔ یہ مستحق خلافت نہیں ہے تو جو شخص فساد کرے اور خونریزی کرے وہ مستحق خلافت نہیں ہے۔ تو ان کو تحدید اجمالی کی اور کہا کہ انی اعلم ما لا تعلمون تم کیا جانو کہ مستحق

خلافت کون ہے یہ وہ موقع ہے عبادت کے ادا کرنے کا تو اب وہ ایسی چیز ظاہر کرتا کہ وہ دیکھ کر ششدر رہ جاتے کہ اس میں یہ خوبی ہے۔ تو اس نے کیا کیا علم آدم اسماء الخلفائے کلہا اس وقت سے لے کر قیامت تک کے لئے جتنے انبیاء اور اقطاب خلفاء ہیں اللہ نے ان کے نام آدمؑ کو سکھائے۔ یہ ابراہیمؑ۔ یہ موسیٰؑ۔ یہ عیسیٰؑ سب کے نام سکھادیئے پھر ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ ان کو فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور کہا اَنْبِئُوْنِي بِالْاَسْمَاءِ هُوَ الَّذِي كُنْتُمْ صَادِقِينَ یہ ہیں میرے خلیفہ ان کے ذرا نام بتاؤ تو انہوں نے کہا لَا عِلْمَ لَنَا سِوَاكَ چند خلیفہ اول کے کسی کا نام نہیں معلوم نہیں جو چند نام تو نے بتادیئے ہیں وہ تو معلوم ہیں سب کے نہیں معلوم تو اللہ پاک نے کہا یہ ہیں میرے خلیفہ۔ یہ خونریزی کریں گے؟ یہ فساد کریں گے؟ ان پر تم جرح کر رہے تھے؟ تم ان کے نام تک تو جانتے نہیں اور ان پر جرح اور طعن کر رہے ہو۔ اگر تم سچے ہو تو کم از کم ان کے نام تو بتاؤ۔ ان کا حال کیا بتاؤ گے کہ خونریزی اور فساد کریں گے یہ خونریزی اور فساد کے قابل ہیں؟ یہ مطلب ہے۔ اچھی تاویل ہو گئی ہے۔ اگر علم موجب افضلیت ہوتا تو خضرؑ کو موسیٰؑ سے زیادہ علم تھا تو وہ موسیٰؑ سے افضل ہو جاتے۔ موسیٰؑ نے خضرؑ سے کہا کہ (ا) جو علم آپ کو خدا کی طرف سے حاصل ہے۔ وہ مجھے سکھائیے۔ میں آپ کی شاگردی کرنا چاہتا ہوں۔ انہوں نے بالکل بے اعتنائی سے کہا کہ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا آپ میرے ساتھ نہیں رہ سکتے۔ اتنے بڑے بنی کو اس طرح کہہ دیا کہ میں کہتا نہیں چاہتا بنی کی توہین ہوتی ہے۔ تو انہوں نے کہا کہ (ب) میں انشاء اللہ کھڑا رہوں گا۔ (ج) تیرا فرمانبردار رہوں گا۔ (د) اور تیرے کسی حکم کی نافرمانی نہیں کروں گا۔ پھر بھی انہوں نے کہا کہ (هـ) اگر میرے ساتھ رہنا چاہتا ہے

تو ہرگز مجھ سے بات نہ کیجو۔ یہاں تک کہ میں خود ہی کسی واقعہ کے متعلق بیان کر دوں۔ مگر تمام قوموں کا جو یوسیٰ کو نبی مانتی ہیں۔ اس بات پر اتفاق ہے کہ یوسیٰ خضر سے افضل ہیں اور اگر موجود علم موجب افضلیت ہو تو شیطان سے زیادہ تو کسی کو بھی علم نہیں ہے۔ وہ تو خون کے ساتھ جسم میں دوڑ جاتا ہے جو خطرہ بھی دل میں پیدا ہوتا ہے۔ اس کا اس کو علم ہے۔ بلکہ خالی علم ہی نہیں ہے وہ خود خطرہ پیدا کرتا ہے۔ () وہ برابر تم کو اور اس کی قوم دیکھ رہی ہے اللہ پاک نے اس نے کہا کہ میں () اس کو بہکاؤں گا اس کی مجھے طاقت دے تو کہا کہ () خون کی طرح تو اس کے بدن میں دوڑ جائے گا۔ پوری قوت بہکانے کی دے دی۔ آدم نے سنا تو ان کو بڑا رنج ہوا۔ اللہ پاک تو نے اس کو اتنی طاقت دیدی تو اللہ پاک نے کہا کہ غرغہ لگنے تک آخر وقت میں بھی توبہ کر لے گا تو قبول کر لوں گا۔ اور کبھی باتیں فرمائیں۔ مجھے اس وقت یاد نہیں ہیں۔ یاد آگئیں تو بیان کر دوں گا۔ باقی جب میں نے موازنہ کیا تو شیطان کی طاقت کو زیادہ قوی پایا اور آدم کی طاقت کم کر دی۔ مجھے یہ خیال ہوا کہ یہ تو رحمت پر غضب غائب ہوا کہ اس قدر طاقت شیطان کو دے دی تو اللہ تعالیٰ نے میرے دس میں مومن ایک بات ڈالی۔ وہ بات آپ سمجھیں کہ شیطان کو جتنی قوتیں دی ہیں سب خفیہ ہیں۔ یعنی برا کرنے والا اس کو اپنے لئے اپنا رہا ہے۔ یعنی آپ کا جی چاہا شراب پینے کو شیطان نے بہکایا نا آپ کو لیکن آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ خود آپ پینے والے ہیں۔ اس کے مقابلے میں میں آپ سے یہ کہوں کہ نہیں آپ کو پنی پڑے گی ورنہ میں ایسا ایسا کروں گا۔ میری آپ کی دوستی ختم تو اب جو آپ پس گئے ان دونوں میں فرق ہے۔ تو یہ دھوکہ اور کمر اسی کے جتنے اسباب ہیں مخفی ہیں۔ اور انسان ان کو اپنا رہا ہے۔ چور یہ کبھی نہیں کہتا کہ شیطان نے

بہر کا مادہ شرمندہ ہوتا ہے کہ واقعی میری غلطی ہے۔ ہدایت کا سبب ظاہر ہو
 بنی کو کھینچا جو بتا رہا ہے کہ ادھر کو نہ جاتو ورنہ ہلاک ہو جائے گا تو معلوم ہوا
 کہ ہدایت کے اسباب زیادہ قوی اور ظاہر ہیں اور ضلالت کے اسباب پوشیدہ
 ہیں۔ اب بھی اس کی رحمت ہی غالب ہے۔ یہ بات میرے خیال میں آئی جو میں نے
 آپ کو بتادی۔ میں نے کسی کتاب میں نہیں دیکھی۔ اگر شیطان بھی اپنے لشکر کے
 ساتھ اسی طرح ظاہر آتا۔ جس طرح بنی آیا تو پھر وہ یقیناً قوی ہو جاتا۔ ہم اپنے
 موضوع سے ہٹ گئے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک علم والے سے ایک کم علم والا افضل ہو
 اس کی وجہ یہ ہو کہ علم سبب ہے کام کرنے کا۔ موثر نہیں ہے۔ ارادہ کو قوی کرنے کے
 لئے اور مراد تک پہنچنے کے لئے علم کی ضرورت ہے یہ موجب نہیں ہے۔ آپ دیکھیں
 کہ علماء کو افضل ہونا چاہیے۔ جہلا پر لکین کثرت نہیں ہوتا۔ آج کل جتنے حفاظ
 ہیں۔ شاید ان کی تعداد صحابہ کے زمانہ سے بڑھ جائے مگر افضل بہر حال صحابہ اور ان کا زمانہ ہے اور یہ
 آیت قُلْ هَلْ لَيْسَ تَوَى الَّذِينَ يَتْلُمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ۔

کیا عالم اور جاہل برابر ہیں۔ اس سے علم کی افضلیت ظاہر ہوتی ہے
 تو یہ ٹھیک ہے کہ علم کا جب جہل سے مقابلہ ہو گا تو علم قطعی بڑھیا ہے، جہل
 سے۔ مگر علم جس محل میں ہے یعنی عالم اور جہل جس محل میں ہے یعنی جاہل تو اس
 محل کا کچھ پتہ نہیں کہ کون سا کتنا بڑھیا یا کتنا گھٹیا ہے۔ تو علم کم قیمت محل میں
 آنے کے بعد اور جہل قیمتی محل میں جانے کے بعد یہ مجموعہ اس مجموعہ سے افضل
 ہو جائے گا۔ اگر قدرت کو لیں گے تو بادشاہ کی قدرت رعیت سے زیادہ ہوتی
 ہے۔ مگر رعیت میں ایسے لوگ موجود ہوتے ہیں۔ جو بادشاہ سے افضل ہوتے
 ہیں۔ اگر روحانیت کو موجب افضلیت قرار دیا جائے تو عیسیٰؑ سے زیادہ روحانیت
 کسی اور بنی میں نہیں ہے۔ بغیر باپ کے پیدا ہوئے تھے۔ آدھا مادہ تھا باقی روحانیت

تھی۔ روح القدس ہر وقت ساتھ رہتے تھے۔ مگر یہ ابراہیمؑ موسیٰؑ محمدؐ سے افضل نہیں ہیں۔ بہر حال افضلیت کا معیار یہ اسباب ظاہری نہیں ہیں۔ اصل میں تو افضلیت کی بنا اللہ تعالیٰ کی پسند ہے۔ اللہ جس کو پسند کرے پس وہی افضل ہے مگر اسباب ظاہر میں کلیتہً ان میں سے کوئی وجہ موجب افضلیت نہیں۔ کائنات میں انسان کے افضل ہونے کی وجہ ہے وہی محمدؐ کے افضل ہونے کی ہے اور وہ ہے اختیار۔ اختیار کے یہ معنی ہیں کہ چاہے کرے چاہے نہ کرے اختیار کے علاوہ کوئی شے نہیں ہے عقل افضلیت کا سبب نہیں ہے۔ یہ بعد کو آتی ہے۔ اگر یہ سبب ہوتی تو جس وقت بچہ پیدا ہوتا ہے اسی وقت سے ہوتی مگر یہ بعد میں آتی ہے عقل فطری نہیں ہے۔ تمیز بعد میں آتی ہے۔ بچہ دودھ کنکر پتھر سب مزہ میں رکھ لیتا ہے۔ اس اختیار کو اگر کھوک پیاس، شہوت غضب جبری قوتیں متعلق کرنے کا سبب نہیں بن رہی ہیں بلکہ اس ناقص اختیار کو کامل اختیار فعل کی طرف لا رہا ہے۔ کامل اختیار کے معنی امر الہی۔ اگر امر الہی اس اختیار کو ترجیح دے رہا ہے تو یہ سارے عالم سے افضل ہے۔ سوائے خالق اختیار کے۔ انسان کو سارے عالم میں افضل ہونے کی اصل علت اختیار ہے جو کائنات کی اور کسی قوم میں نہیں ہے۔ ملائکہ عبادت پر مجبور ہیں۔ یہ انسان مختار ہے۔ چاہے کرے چاہے نہ کرے۔ وہ ایمان پر مجبور ہیں۔ یہ مختار

اصل وجہ یہ ہے باقی جو دلیلیں انسان کے افضل ہونے کی بیان کی ہیں وہ یا غلط ہیں یا ناقص ہیں یا کمزور ہیں اور ایک جامع دلیل ملائکہ پر افضلیت کی یہ ہے کہ یہ اصول ہے کہ پہلے جو شے مہیا کی جائیگی وہ مقصود نہیں ہوگی۔ بلکہ اس سے جھٹکنے کی وہ مقصود ہوگی اگر کام ختم نہ ہوا اور کوئی تیسری شے بنے گی تو وہ مقصود ہوگی یہ مقصود نہیں رہے گی یہ سلسلہ وہاں تک جائے گا۔ جہاں تک کام ختم نہ ہو۔ بڑا عجیب قانون ہے۔ جس پر میں مطلع ہوا۔

کائنات میں پہلے مفردات کو بنایا اگر مفردات مقصود ہوتے تو مرکبات کو نہ بناتا۔
مفردات سے مرکبات کو بنایا پھر جمادات کو بنایا پھر نباتات کو بنایا پھر حیوانوں
کو سب سے آخر میں انسان کو بنایا یہاں آکر کام ختم کر دیا۔ کیونکہ مفردات مرکبات
میں خرچ ہو رہے ہیں مرکبات جمادات میں جمادات نباتات میں نباتات حیوانات
میں اور حیوانات انسانی میں خرچ اور صرف ہو رہے ہیں۔ مگر انسان کسی شے
میں خرچ اور صرف نہیں ہو رہا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ انسان کسی شے کے لئے نہیں
بنا۔ سب سے آخر بنا۔ یہی مقصود کائنات ہے۔ اور فرشتے چونکہ شروع میں
بنے ہیں وہ مقصود نہیں ہیں۔ اگر مقصود ہوتے تو وہیں کام ختم کر دیا جاتا۔
بہت بڑھیا دلیل ہے۔ اب ایک آیت رہ گئی۔ وصال تشاؤن الا ان
یشاء اللہ تمہاری وہی مشیت ہے جو اللہ رب العالمین کی مشیت ہے۔
یعنی اللہ اگر چاہے گا تو تمہیں نیکی کی توفیق دیدے گا۔ تو یہ واقعہ ہے صحیح خدا
جو چاہے گا وہی آپ چاہیں گے۔ لیکن پنے دل میں آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ یہ میں
چاہ رہا ہوں۔ اپنے دل میں آپ یہ سمجھ رہے ہیں یہ نیکی میں کر رہا ہوں۔ یہ
بدی میں کر رہا ہوں جس وقت یہ تصور ہو گا کہ یہ میں کر رہا ہوں اس وقت
حکم الہی متعلق ہو گا اور جس وقت آپ کا یہ تصور ہو گا کہ یہ خدا کر رہا ہے اس
وقت امر الہی متعلق نہیں ہو گا۔ اب آپ یہ کہیں گے اب معلوم ہو گیا یہ معلوم نہیں
ہوا یہ سنا ہے آپ نے جس طرح آپ کو یہ علم ہے کہ یہ زمین و آسمان اللہ کا فعل
ہے۔ آپ کا فعل نہیں ہے اسی طرح آپ کو یہ علم ہو جائے کہ یہ تقریر یہ بیان یہ
عبادت خدا کا فعل ہے اگر ایسا یقین ہو جائے کہ جس طرح یہ زمین و آسمان اللہ کا
فعل ہے۔ ہمارا اس میں کوئی دخل نہیں اسی طرح ہمارے افعال خدا کا فعل ہیں۔
اس میں ہمارا کوئی دخل نہیں تو تکلیف ساقط ہو جائے گی۔ یا پوری استغفرتی

کیفیت ہے یا پورا سوراہا ہے یا پورا جذب میں ہے۔ اس وقت نہ روزہ ہے نہ نماز ہے نہ حج ہے نہ زکوٰۃ ہے۔ کوئی شے فرض نہیں رہتی۔ یہ تمام تکلیفیں اس وقت ہیں جب آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ یہ میں کر رہا ہوں۔ یہ بتایا کہ واقع میں تو یہی بات ہے لیکن آپ یہ کہیں کہ اب کچھ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ نہیں بلکہ جب تک آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ یہ میں کر رہا ہوں پوری ذمہ داری آپ پر ہے۔ اگر اللہ نہ چاہے تو آپ کوئی نیک کام نہیں کر سکتے یہی تو دھوکا ہے نا۔ اگر اللہ چاہے کہ ہم نیکی نہ کریں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم خود نیکی نہیں کریں گے۔ ہمارا اپنے ارادہ سے فعل نہ کرنا ہی خدا کا نہ کرنا ہے۔ خدا نہیں چاہتا کہ معنی یہ ہیں کہ ہم نہیں چاہتے کہ یہ معنی ہیں کہ خدا نہیں چاہتا۔ اگر خدا کی مشیت الگ ہو اور بندہ کی مشیت الگ ہو۔ جسے میری اود آپ کی مشیت کہ میں ایک کام کرنا چاہتا ہوں تو آپ اس کو کر لیں یا چاہے نہ کریں۔ اگر الگ الگ دو مشیتیں ہوں گی تو وہ مستفق بھی ہوں گی اور ٹکرائیں گی کبھی یہاں یہ صورت نہیں ہے۔ یہاں خدا کی وہی مرضی ہے جو ہماری مرضی ہے۔ خدا یہ چاہتا ہے کہ ہم بیان کریں تو ہم اپنی خوشی سے آرہے ہیں۔ اور بیان کر رہے ہیں تو آیت کے یہ معنی ہوئے کہ اللہ کی مشیت ہی وہی ہے جو تمہاری مشیت ہے۔ تم استقامت چاہ نہیں سکتے۔ جب تک خدا تم کو توفیق نہ دے اور توفیق کے یہ معنی ہیں کہ تم خود چاہنے لگو۔ ظاہر میں تمہارے چاہنے سے وہ نیک عمل ہو گا اور اس کا تمہیں العام ملے گا اور تمہارے چاہنے سے وہ بد عمل ہو گا اس کی تمہیں سزا ملے گی اور اندر خانہ وہ دونوں فعل اس کی مرضی سے ہو رہے ہیں۔ حکم ہے نماز پڑھو اندر خانہ۔ معنی یہ ہیں کہ ہم توفیق دیں گے اور تم اپنی مرضی سے نماز پڑھو گے۔ ظاہر میں

اس کے اسباب ظاہر ہیں۔ کوئی مانع نہیں ہے۔ اگر ظاہر میں کوئی شے
 مانع ہوگی تو وہ معاف۔ اللہ تعالیٰ آپ کو بھی استقامت عطا فرمائے
 اور سمجھے بھی۔ بس اب اپنے رب کی بڑائی بیان کر لیجئے۔

انبیاء ملک سے افضل ہیں

اس مسئلہ میں اکثر اہل سنت والجماعت اور ردِ وافضل اس بات پر متفق ہیں کہ انبیاء و فرشتوں سے افضل ہیں۔ اور حکماء و فلاسفہ اور معتزلہ اور دوسری جماعتیں کہتی ہیں کہ فرشتے افضل ہیں۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ انبیاء افضل ہیں ان کے متعدد دلائل ہیں۔ زیادہ زور اس بات پر دیا ہے کہ آدم سجود ہے اور ملائکہ ساجد ہیں! اور سجود ساجد سے افضل ہے۔ یہ سب سے اہم دلیل ہے۔ اس میں کا کوئی عالم ہے اس نے کہا ہے کہ بڑے کو سجدہ کرنے سے چھوٹے کی اہمیت ہوتی ہے۔ اگر ملائکہ چھوٹے ہوتے اور آدم کو سجدہ کرتے تو اس کی کوئی اہمیت نہ ہوتی۔ اس لئے کہ یہ سجدہ، سجدۂ عبادت نہیں ہے۔ اس پر سب متفق ہیں۔ یہ سجدہ تحیت ہے۔ جیسے سلام ہوتا ہے اور تعظیم جیسی ہو سکتی ہے جب بڑا آدمی چھوٹے کی تعظیم کرے۔ اگر چھوٹا تعظیم کرے تو وہ پہلے ہی سے بڑا تھا۔ سجدہ کرنے سے اس کو کوئی فائدہ نہیں ہوا۔ یہاں غور کرنے کی باتیں ہیں۔ پہلے تو یہ کہ سجدہ کی تعظیم۔ سجدہ عبادت اور سجدہ تعظیم میں غلط ہے۔ اس میں دونوں فرق علماء اور حکماء متفق ہیں۔ اگر عظمت موجب ہوتی سجدہ کی تو اللہ سے زیادہ عظمت کسی میں نہیں ہے۔ وہ ہر وقت معظم ہے۔ وہ ہر آن مسجود ہوتا حالانکہ اللہ دائماً مسجود نہیں ہے اوقات مکروہہ میں اس کو سجدہ کرنا حرام ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ سجدہ کی علت عظمت نہیں ہے۔ یہ اصول غلط ہے۔ یہ فعل مخلوق ہے۔ مخلوق کی صفات ہے۔ خالق کی عظمت سجدہ کو نہیں چاہتی اس لئے سجدہ مسجود کی عظمت یا فضیلت پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ اگر مسجود افضل ہوگا تو یوسف علیہ السلام، یعقوب علیہ السلام سے افضل ہو جائیں گے کیونکہ یعقوب علیہ السلام

نے یوسف علیہ السلام کو سجدہ کیا۔ اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ یعقوب علیہ السلام یوسفؑ سے افضل ہیں خواہ وہ سجدہ عبادت ہو یا تحیت۔ اس سے یہاں بحث نہیں سجدہ کی علت تو صرف امر ہے۔ یہ دلیل شیطانی ہے کہ وہ عظمت کو علت سجدہ سمجھتا ہے کہ اس سجدہ والا لک۔ وہ آخر تک یہی کہتا رہا۔ سجدہ تنجی کو کروں گا کیونکہ تو ہی تعظیم کے قابل ہے اور کوئی تعظیم کے قابل نہیں ہے۔ تو اللہ نے بتایا کہ نہیں سجدہ کی علت میری عظمت نہیں ہے۔ میرا امر ہے۔ اس سجدہ و کلام۔ اس سجدہ امر کا صیغہ ہے۔ اگر امر نہ ہوتا تو ملائکہ بھی سجدہ نہ کرتے۔ یقیناً غلط ہے، سجدہ عبادت اور سجدہ تعظیم کی۔ امر ہو گیا۔ تو امر کے مطابق کر دینا یہی عبادت ہے۔ دوسرا اصول یہ ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ سجدہ عبادت کا حکم نہیں دے سکتا۔ یہ بالکل غلط ہے۔ یہ تو عقل کا تقاضا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ایسا رکیک فعل نہیں کرنا چاہیے۔ ان سب کے نزدیک یہ سجدہ کفر ہے اور اللہ کفر کا حاکم نہیں ہے۔ یہ بھی غلط ہے۔ اس میں خرابی یہ ہے کہ اس کو محکوس کر دیا ہے۔ یہ کفر و شرک معلوم کب ہوا۔ اگر کفر کا پہلے علم ہو جائے کہ کفر کیا ہے تو البتہ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ کفر کا حکم نہیں دے سکتا۔ اور جب یہ پہلا ہی فعل ہو رہا ہے تو وہاں کفر اور شرک اور ایمان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہ پہلا ہی حکم ہوا۔ اس سے پہلے کا ہم کو علم نہیں ہوا۔ کفر ایمان تو اس امر کے سبب لائے گئے بعد متحقق ہو گا۔ جو حکم سب لائیں گے وہ ایمان ہو گا۔ اور جو نہیں سب لائیں گے وہ کفر ہو گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا ایک جماعت نے اس کو مان لیا وہ ملائکہ اور فرشتے مقرر بن گئے اور ایک جماعت نے اس کو نہیں مانا وہ شیطان اور لعین اور جہنمی ہو گیا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے متعلق یہ سوچنا کہ وہ کفر کا حکم نہیں دیتا غلط ہے۔ اس لئے کہ اگر آپ آج سجدہ کریں بیت المقدس کی طرف تو یہ کفر ہے اور ایسا وقت گزرا ہے کہ، اچھینے تک رسولؐ نے بیت المقدس کی طرف سجدہ

کیا تھا۔ اور اس وقت جبکہ بیت المقدس کی طرف سجدہ کیا جا رہا تھا اس وقت موجود کعبہ کی طرف سجدہ کرنا ایسا ہی نظر ہوتا جیسا آج بیت المقدس کی طرف سجدہ کرنا کفر ہے تو وہاں کفر و ایمان کا سوال ہی نہیں ہے۔ اللہ کو اختیار ہے جو چاہے حکم دیدے۔ اور جس حکم کو چاہے منسوخ کر دے جس طرح دل کو یہ بُرا معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کفر کا حکم دے اسی طرح دل کو یہ بھی تو بُرا معلوم ہوتا ہے کہ اللہ حرام شے کا حکم دے مگر اس نے بہت سی حرام چیزوں کو حلال کر دیا۔ اور حلال چیزوں کو حرام کر دیا۔ اگر تمہارے خیال کے مطابق ہو تو نئی شریعت کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ کیونکہ جو نئی شریعت آئے گی وہ کچھ حلال چیزوں کو حرام کرے گی۔ اور کچھ حرام چیزوں کو حلال کرے گی جس طرح اللہ کو اپنی مرضی کے مطابق کفر سے پاک کرنا چاہتے ہو مفتی سے بھی پاک کرنا چاہیے۔ پھر تو ایک ہی شریعت رہ گئی۔ اس کثرت کا کوئی فائدہ نہ ہوا۔ لہذا خدا کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا۔ کہ وہ ایسا نہیں کر سکتا۔ بلکہ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا۔ کہ وہ ایسا نہیں کرتا۔ کر سکنے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اللہ ہر شے پر قادر ہے جو چاہے کبے جو چاہے کرے۔

اللہ تعالیٰ موسیٰ سے پوچھتا ہے کیا تو نے کہا تھا کہ مجھ کو اور میری ماں کو خدا کہنا۔ خدا کو کیا ہم کو معلوم ہے کہ انھوں نے ایسا نہیں کہا صحیح علم ہوتے ہوئے یہ سوال کر رہا ہے۔ جیسے یہاں کوئی اجنبی بن کر پوچھے کسی سے۔ یہ تو نے کہا تھا کیا موسیٰ نے یہ نہیں کہا۔ میں نے نہیں کیا۔ انھوں نے تسبیح پڑھی سبحانک۔ تو پاک ہے ما یرکون لی بقولون الا بالحق مجھ سے یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ میں ناحق بات کہوں ان قلنتی علمت اگر میں نے کہا ہوگا تو تیرے علم میں ہوگا۔ ان یعلم ما فی نفسی وما اعلم ما فی نفسک تو جانتا ہے میرے دل کے حال کو اور میں تیرے دل کے حال کو نہیں جانتا۔ یہ نہیں کہا۔ میں نے نہیں کہا۔ یہ ادب ہے

ان کا۔ ان لوہذا ینفعہم الصادقین صدقہم۔ اے عیسیٰ آج چور
کو ان کا پس کام آئے گا۔ تو نے ٹھیک کہا۔ خدا کے متعلق ہر حیا عت نے ایک متخیلہ گھر
لیا ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے بتا دیا کہ ان اللہ علی کل شیئ قدير اللہ ہر شے
پر قادر ہے جو چاہے سو کرے۔ اور جو وہ کرے وہی حق ہے اور وہ تمام اولیاء اللہ
کو دوزخ میں ڈال دے اور تمام شیاطین کو جنت میں ڈال دے تو وہ سولہ آنے
قادر ہے وہ ایسا اگر کرے تو وہ حق ہے۔ عدل ہے۔ ثواب ہے۔ اور ٹھیک کیا اور
ایسا کر کے بھی وہ مستحق حمد ہے مستحق ذم نہیں ہے۔ اور اس سے یہ نہیں کہا جائے گا کہ
تو نے ایسا خلاف قانون کیوں کیا۔ حجت اس کا مشاہدہ ہے۔ یہاں ایک بات سمجھ
لیں کہ بغیر جرم سابق کے دکھ دنیا عقل کے اندر قبیح ہے۔ اسلام کی بات نہیں ہے دہر
مبھی اس چیز کو برا سمجھتے ہیں۔ دیکھئے جتنے جانور ہیں ایک دوسرے کو خالی دکھ ہی نہیں
دیتے بلکہ مار ڈالتے ہیں کھا جاتے ہیں۔ ذبیحہ کا حکم دیا کہ ان کو ذبح کر دے۔ اس پر
ہی بس نہیں کیا۔ ان کو آگ پر بھونو اور کھاؤ۔ اور مزید انعام پاؤ۔ تمام افعال عقل
کے خلاف نظر آرہے ہیں۔ ان کو ثواب قرار دے دیا۔ اس کو یہ حق ہے کہ ایسا کرے
چھوٹے چھوٹے بچے ہیں ان کو کینسر ہوتے ہیں۔ کنٹھ مالا ہوتی ہیں۔ مرجاتے ہیں کس قسم
کا انھوں نے کوئی گناہ نہیں کیا۔ ان کو پیدا کیا پھر ان کو یہ دکھ دیے رہا ہے۔ اس کے
باوجود اب بھی وہ مستحق حمد ہے یا نہیں؟ یہ سب مشاہدہ ہو رہا ہے۔ اور یہ سب
عقل کے خلاف ہے۔ یا نہیں ہے؟ کچھ ادھر ادھر تحسین کی منقوت نہیں ہے۔ یہ ایسی
بات میں کہہ رہا ہوں کہ ساری شکلیں حل کر دے گی۔ جب یہ سب عقل کے خلاف ہے
تو ساری کائنات عقل کے خلاف ہو گئی۔ جب اس نعل پر خدا کو برا نہیں کہہ رہا ہے تو
اس نعل پر برا کہنے کا کیا حق ہے۔ وہ مالک ہے جو چاہے سو کرے بعض مقام ہیں کہ
ان کی بابت اس نے کہہ دیا کہ یہ جو کچھ میں کہہ رہا ہوں یہ بات تو صحیح ہے مگر تم نے

اگر یہ بات منہ سے نکالی تو یہ کفر ہے۔ میں تم کو سزا دوں گا۔ یعنی اگر کوئی کہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو دکھ دیا جس سے ان کو بڑی تکلیف ہوئی۔ آخر میں موت دیدی یہ اچھا کیا ان کے ساتھ۔ تو یہ کہتے ہی وہ کافر ہو جائے گا۔ میں جو چاہوں سو کروں اور کہوں اور تم وہ کرو اور کہو جو میں کہوں اور اس کا موقع بتا دیا۔ اگر کسی کے یہاں موت ہو جائے اور وہاں جا کر یہ کہو کہ الحمد للہ تو اتنا بڑا گناہ ہو گا کہ کفر کے بعد ہے اس کا درجہ۔ اور دنیا میں یہ سزا ملے گی۔ پٹے گا۔ اور محفل سے باہر نکال دیا جائیگا اور شادی کے موقع پر کہے انا للہ وانا الیہ راجعون۔ تو لوگ ملامت کریں گے۔ دونوں باتیں حق ہیں۔ اللہ کا کلام میں۔ ان کا بڑا ثواب ہے۔ مگر دونوں کے مواقع بتا دیئے ہیں۔ اس کے لئے قرآن میں کہا ہے۔ **تَوَلَّوْا قَوْلًا صَدِيدًا**۔

ٹھیک بات کہو۔ ٹھیک بات کیا ہے سچی بات نہیں ہے۔ الحمد للہ سچی بات ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ سچی بات ہے۔ تو سچ بول کر تو یہاں جوتیاں کھائیگا وہاں عذاب پائے گا۔ تین سچے پندرہ صحیح بات ہے کہے جاؤ حلق خشک ہو جائیگا ایک پیسہ بھی نہیں ملے گا۔ نہ یہاں نہ وہاں۔ قول صدید بمعنی ٹھیک بات کہو موقع کے مناسب بات کہو۔ بعض حق بات کہنے سے کفر ہو جائے گا۔ بعض حق بات کہنے سے گناہ کبیرہ ہو جائے گا۔ بعض حق بات کہنے سے نقصان ہو جائے گا۔ اور بعض حق کہنے سے لغو و جنون ہو جائے گا۔ اصل ضابطہ آپ کو معلوم ہو گیا کہ جتنا غور کریں گے اور عقل کو دخل دیتے چلے جائیں گے اتنی ہی بے عقلی پیدا ہوتی چلی جائے گی۔ بعض احکام ہیں کہ اس نے بتا دیا ہے کہ عقل کو استعمال کرو اور اس کی حد بتا دی کہ یہاں تک عقل استعمال کرو۔ بس جیسے موٹر ہے۔ اس میں بیٹھ کر سیدھے چلے جائیے کیا بڑی تک وہ اس کی حد ہے۔ آگے پانی ہے۔ وہاں موٹر نہیں جائے گی۔ وہاں کشتی کی ضرورت ہوگی میں سے اس کی پوری تحقیق کر لی ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ پہلے عقل کو دخل

دیا۔ پھر غلطی ہوتی نہیں بلکہ عقل کو دخل دینا ہی غلط ہے۔ بڑے بڑے جتنے اکابر علماء
 گزرتے ہیں۔ ان کے ساتھ یہی ہوا ہے۔ عقل کو جہاں دخل دیا وہیں غلطی کا آئی۔ وہ ضلالت
 کا سبب نہیں ہے۔ بلکہ خود ضلالت کے معنی یہی ہیں۔ اس لئے کہ انسان صدق اور کذب
 دونوں پر قادر ہے۔ حرکت و سکون دونوں پر قدرت برابر ہے۔ دونوں کی مساوی
 حیثیت ہے۔ پھر ایک کا صدور ہونا ہی محال ہے۔ تاوقتیکہ ایک قوت باہر سے آکر
 کسی ایک طرف مدد نہ کرے جب دونوں پر برابر قادر ہے۔ قوت تامہ ہے ہائے
 یا نہ ہائے۔ تو اس قدرت کے معنی عاجز ہونے کے ہیں۔ دونوں میں سے کچھ کر ہی نہیں
 سکتا جب تک باہر سے آکر کوئی قوت ترجیح نہ دے تو معلوم ہوا کہ انسان کی فطرت کے
 اندر حق کی تحقیق ہے ہی نہیں۔ یہ بہت بڑا اور اچھا اصول ہے۔ پس یہ ایک ٹکڑا ہی
 کافی ہے۔ اس لئے کوئی انسان ایسا نہیں ہے جس کی بات مافی ہائے۔ کیونکہ جتنا وہ
 ماننے کے قابل ہے اتنا ہی نہ ماننے کے قابل ہے تو مانا کیسے جائے گا۔ اب ماننے کے
 قابل کون ہے۔ وہ جس کو صرف صدق لازم ہو۔ کذب کا امکان نہ ہو۔ ایسا کون ہے
 یا خالق کائنات ہے یا انسان کے علاوہ پوری کائنات ہے۔ پوری کائنات کذب
 پر قادر نہیں ہے۔ کذب مخلوق ہے۔ مخلوق کی صفت ہے۔ خالق کی صفت نہیں
 سکتی۔ تو خدا کی طرف سے جو بات ہوگی وہ سب حق ہوگی اور صحیح ہوگی۔ باقی سب غلط
 تو جو بات خدا کی طرف سے آئی وہ حق ہوگی۔ اب یہ بات کہ یہ کیسے معلوم ہو کہ یہ خدا
 کی طرف سے ہے تو وہ اس کے جو قریب ہیں وہ بتائیں گے کہ یہ ہمارے سامنے اس
 کارخانہ میں تیار ہوا ہے ان کی شہادت پر منجانب اللہ موت تسلیم کیا جائے گا۔ خدا
 کے قریب کون ہیں۔ انسان کے علاوہ پوری کائنات۔ ہر کائنات یہ شہادت دے گی
 کہ یہ حق ہے۔ اسی کا نام معجزہ ہے۔ انسان کے علاوہ کوئی بھی ملک جس نباتات
 حیوانات یہ شہادت دیں کہ یہ حق ہے۔ اگر بل کسی کی شہادت دے کہ میں یہ چاہے۔

تو پھر کون ہے جو انکار کرے گا۔ تو معجزہ تائید کرے گا تب اس کا کلام مانا۔ ورنہ اس سے قبل کبھی نہیں مانا جائیگا۔ جب نبی نبوت کا دعویٰ کرے گا کہ میں خدا کی طرف سے آیا ہوں تو اس کی دوسری صورتیں ہیں۔ یا تو خدا خود آکر کہے کہ ہاں میں نے بھیجا ہے یا جس کے سامنے خلعت خلافت ملی وہ باہر آکر کہیں کہ ہاں ہمارے سامنے یہ واقعہ پیش آیا۔

دوسری دلیل انھوں نے نبی کے افضل ہونے کی یہ بیان کی کہ ملک العلم ہے۔ نبی کا علم چھوٹا اور فرشتوں کا علم بڑا ہے اور بڑا علم چھوٹے علم سے افضل ہے علمہ شدید القوی۔ شدید القوی حضرت جبریل ہیں۔ انھوں نے حضور اکرم کو علم سکھایا تو معلم کا علم شاگرد سے زیادہ ہوتا ہے۔ ملائکہ کا علم زیادہ ہے اس لئے وہ انبیاء سے زیادہ افضل ہیں۔ انہیں بلکہ آدم علیہ السلام کو علم زیادہ ہے۔ ہسی آدم انبئہم باسمائہم۔ اے آدم ان کو ان کے نام بتا دے ملائکہ نے کہا لا علم لنا۔ ہمیں علم نہیں ہے علم آدم اسماء کلہا۔ آدم کو کل نام سکھائے۔ ثم عرضہم علی الملائکہ پھر ان اسماء کو ملائکہ کے سامنے پیش کیا فقال انبئونی باسماء هؤلاء ان کنتم صادقین۔ ان کے نام بتاؤ اگر تم سچے ہو۔ انھوں نے کہا آدم استحق خلافت نہیں ہے ہم ہیں۔ تو اللہ پاک نے آدم کو کچھ چیزوں کے نام بتائے اور اللہ پاک نے فرمایا یا آدم انبئہم باسمائہم۔ اے آدم ان کو ان کے نام بتا۔ یہ بہت مشکل مقام ہے۔ آگیا ہے تو اس کو بھی سمجھ لیں فعلم آدم اسماء کلہا آدم کو کل اسماء سکھائے۔ ثم عرضہم علی الملائکہ پھر ان کو ملائکہ کے سامنے پیش کیا۔ فقال انبئونی باسماء هؤلاء ان کنتم صادقین بتاؤ ان کے نام اگر تم سچے ہو۔ تم نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ استحقاق خلافت ہم میں ہے

آدم میں نہیں ہے۔ قالوسببحانک لاعلم لنا الا ما علمتنا۔ کہنے لگے تو پاک ہے۔ ہم نہیں جانتے سوائے اس کے جو تو نے ہم کو بتا دیا انک انت العليم المحکیم۔ تو ہی جانتا ہے اور تجھ ہی کو خبر ہے۔ اس سے یہ پتہ چل گیا کہ فرشتوں کو علم نہیں تھا۔ اور آدم کو علم تھا۔ اے آدم تم ان کو نام بتاؤ۔ آدم نے نام بتائے پھر اللہ نے فرشتوں کو جھڑکا۔ میں نہ کہتا تھا کہ جو میرا بتاتا ہوں تم نہیں جانتے قال اسم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض اس آیت کے مضمون سے انھوں نے یہ استدلال کیا کہ جس کا علم زیادہ ہوتا ہے وہ افضل ہے اور آدم کا علم زیادہ ہے ملائکہ سے۔ اس لئے آدم ملائکہ سے افضل ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں بڑی بڑی وقت ہے۔ بڑے بڑے مفسر اس میں حیران ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ انبثونی باسماء هؤلاء یہ کہا کہ انبثونی هؤلاء الاسماء یا بھڑکا الاسماء ان ناموں کو بتاؤ نہیں کہا بلکہ یہ کہا ان چیزوں کے نام بتاؤ ایک وقت تو عبارت کی ہے، دوسری وقت یہ ہے کہ ملائکہ تو تمام کائنات پر مدبر ہیں اور آدم سے پہلے سے موجود تھے ان کے علم میں جو ساری چیزیں تھیں اور ان کے نام بھی اگر ان کو معلوم نہیں ہوتے تو تدبیر کیسے کرتے؟ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جن اشیاء کی وہ تدبیر کریں، ان کے ناموں اور ان کے حقائق سے واقف نہ ہوں۔ تمام اشیاء تو ان کے سامنے پیدا ہوئیں۔ یہ وقت ہے۔ ایک وقت اور ہے، فرمایا عرض ہم، ہم کی ضمیر جمع کی ہے اور عقلا کی ضمیر ہے اور اسکو اسماء کی طرف پھیرا۔ وہ غیر عاقل ہیں وہاں ضمیر ہونا چاہیے تھی۔ (عرضہا) ہا کی ضمیر آئی چاہیے تھی۔ مگر میں اس کو کچھ نہیں کہتا کیونکہ اللہ کے کلام میں آگئی ہے۔ ہم بھی آسکتا ہے اور ہا بھی آسکتا ہے میرے اصول کے مطابق تو وہ جہاں کہے اسماء کی ضمیر چاہیے تھا کی ضمیر پھیر دے یا ”ہم“ کی ضمیر پھیر دے۔ وہ ہر شے پر قادر ہے۔ وہ جو کہہ دے وہی

ٹھیک ہے۔ لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ آدم کو خالی نام بتائے اور پیش کیا چیزوں کو کہ ان کے نام بتاؤ۔ اس کا کوئی جواب نہیں ہے۔ اچھا، یہ کچھ سی، وہ یہ کہتے تھے کہ آدم مستحقِ خلافت نہیں ہے۔ ہم مستحقِ خلافت ہیں۔ اگر آیات کے معانی کے سائے مقدمات کو تسلیم کر لیا جائے تو زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ ملائکہ نہیں جانتے تھے کہ خلیفہ کون تھے، پھر معارضہ کرا کے ان کی ہٹی کرائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ علم استحقاقِ خلافت ہے۔

اللہ نے کہا کہ "تم کیا جانو۔ جس کو علم زیادہ ہوگا وہی خلیفہ ہوگا۔ اس سے ثابت ہوا کہ اللہ کے نزدیک علم علتِ خلافت ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ نہیں ہے۔ یعنی جو عالم ہودہ خلیفہ ہو۔ یہ بات نہیں ہے۔ نہ علم علتِ خلافت ہے نہ علم علتِ افضلیت ہے۔ کیونکہ بالاتفاق حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت خضرؑ سے افضل ہیں حالانکہ خضرؑ کا علم زیادہ ہے۔ اور انھوں نے حضرت موسیٰؑ کو اتنا رگید کہ یہاں کوئی معلم شاگرد کو اتنا نہیں رگیدتا پہلے تو یونہی ولد یا کہ جس چیز کو تو نہیں جانتا، وہ تجھے کیا بتاؤں، نہ معلوم تو کیا کیا پوچھ بیٹھے، تو تب بڑی لجابت سے انھوں نے کہا کہ میں بڑے صبر سے ٹھہرا رہوں گا اگر اللہ نے چاہا یعنی کسی حکم کی نافذ نہی نہیں کروں گا۔ ایسی لجابت تو یہاں کوئی شاگرد تو کیا کوئی مرید بھی اپنے پر سے نہیں کرتا۔ حالانکہ ان سے کیا۔ بہت سے انبیاء سے موسیٰ افضل ہیں۔ تو علم علتِ افضلیت نہیں ہے۔ اگر یہ ہوتا تو خضرؑ افضل ہو جاتے۔ پھر فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ رحم کرے بھائی موسیٰ پر اگر وہ ٹھہرے رہتے تو بہت سی چیزیں ہم کو اور بھی معلوم ہو جاتیں اس سے پتہ چلا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ان واقعات کا علم نہیں۔ سمجھانا یہ تھا کہ تم مستحقِ خلافت نہیں ہو، آدم مستحقِ خلافت ہے اور اس سے زیادہ علم تو ثابت ہوتا ہے مگر استحقاقِ خلافت ثابت نہیں ہوتا۔ جب خون ریزی کر کے خلیفہ بن سکتا ہے، فساد برپا

کر کے خلیفہ بن سکتا ہے، تو جاہل رہ کر خلیفہ کیوں نہیں بن سکتا ہے؟ فرشتے آدم کے مقابلے میں جاہل ہی تو ہوئے مگر مفسد و خون ریز تو جاہل سے زیادہ بُرا ہوتا ہے۔ غلط ہے اصل میں جہاں عقل کو دخل دیا اور غلطی ہوئی۔ کیونکہ جہد کرتا ہے۔ ڈھونڈتا ہے۔ ڈھونڈنے والا پانے والا نہیں ہوتا۔ جب تک ڈھونڈتا ہے گا پائے گا نہیں۔ جب تک ڈھونڈ متحقق ہے۔ پانا متحقق نہیں ہے۔ اسی کو مجتہد کہتے ہیں۔ مجتہد کو کبھی پتہ نہیں چل سکتا۔ پانا جب ہوگا جب ڈھونڈنا ختم ہو جائے گا۔

علم آدم الاسماء کلہا۔ الاسماء میں جو ال ہے۔ وہ عوض مضاف الیہ کہے علم آدم الاسماء الخلفاء کہے۔ آدم کو تمام خلفاء کے نام بتا دیے۔ پہلے خلیفہ حضرت آدم علیہ السلام تھے۔ ان کے بعد تمام انبیاء۔ ان کے خلفاء اور ان کے خلفاء، قیامت تک سب کے نام بتا دیے۔ ہر زمانے میں اللہ کا خلیفہ ہوتا ہے جو قطب عالم ہوتا ہے اور جب خلیفہ نہیں آئے گا تو قیامت آجائے گی۔ نظام کائنات درہم برہم ہو جائے گا۔ تو کہا۔ ”جو خون ریزی اور فساد کریں گے، ان کو کب خلیفہ تبارہا ہوں۔ وہ تو اور مقصد کے لئے بنائے گئے ہیں۔ جسے خلیفہ تھے سب کے نام آدم کو یاد کرا دیے۔ پھر ان خلفاء کو ملائکہ کے سامنے پیش کیا گیا۔ اور کہا کہ ”یہ ہیں مسیخ خلفاء۔“ تم ان کا نام تک تو جانتے نہیں ہو اور ان کے متعلق تم یہ کہتے ہو کہ یہ بدامنی پھیلائیں گے۔ یہ نظام عالم کے قطب عالم ہیں ہولائی خلفاء۔“ یہ ہیں مسیخ خلیفہ۔ اسے ابو جہل اور فرعون کو تھوڑی کہہ رہا ہوں، یہ ہیں میرے خلیفہ ان کی شان میں یہ کہتے ہو کہ خون ریزی کریں گے اور بدامنی پھیلائیں گے ان کے نام تک تو جانتے نہیں ہو۔ اور وہ واقعی ان کے نام نہیں جانتے تھے۔ کیونکہ وہ پیدا ہی نہیں ہوئے تھے۔ اب عبارت بھی صحیح ہو گئی اور معنی بھی درست ہو گئے تو انہوں نے جو دوسری

دلیل یہ بیان کی کہ آدم فضل ہے اور آیت یہ بیان کی یہ دلیل غلط ہے۔ علم علتِ افضلیت نہیں ہے۔

تیسری بات یہ بیان کی کہ ان کی عبارت زیادہ شاق ہے۔ یسبحون الیل والنہال لا یفطرین وہ دن رات بے تکان تسبیح کرتے ہیں یہی دلیل ان کی بھی ہے۔ ایک ہی آیت دونوں طرف دالت کرتی ہے۔ انھوں نے عنوان بدل دیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ان کی مشقت جو ہے اس کا کوئی مانع نہیں ہے۔ نہ شبہ نہ شہوت۔ اور انسان جو مشقت کرتا ہے وہ باوجود شہوت اور شبہ مانع ہونے کے ہے۔ تو اس کی تھوڑی عبادت ان کی زیادہ عبادت سے زیادہ سخت ہے۔ اس لئے انسان فرشتے سے افضل ہے۔ میں کہتا ہوں یہ بھی غلط ہے۔ اس سے بھی افضلیت ثابت نہیں ہوتی۔ اگر مشقت عبادت علتِ فضیلت ہوگی تو تمام بنی اسرائیل اور دیگر انبیاء کی امت — اس امت سے افضل ہو جائے گی۔ ان لوگوں نے رات رات بھر عبادت کی اور دن دن بھر جہاد کیا اور یہاں یہ کہہ رہا ہے۔ ایک لیلۃ القدر ”خیر من الف شہر“ ایک رات عبادت کرو گے تو یہ ہزار رات کی عبادت سے فاضل ہے۔ تمام امتوں کی عبادتیں تعداد میں زیادہ ہیں اور مشقتوں میں بھی زیادہ ہیں لیکن سب اس امت سے کمتر ہیں لہذا یہ دلیل غلط ہے۔ جتنے دلائل انسان کی افضلیت کے بیان کئے ہیں، سب غلط ہیں۔ ایسا ہوتا ہے کہ کبھی بات صحیح ہوتی ہے۔ مگر دلائل غلط ہوتے۔ کبھی سب سے بات ہی صحیح نہیں ہوتی۔

دوسرا فرق یہ کہتا ہے کہ فرشتہ افضل ہے۔ انکی بڑی بڑی دلیلیں بیان کر دیتا ہوں ایک دلیل تو یہی ہے۔ جو اوپر بیان کی ہے۔ ان کی عبادت میں زیادہ ہیں۔ دوسری

دلیل انھوں نے یہ بیان کی کہ ان کی عمریں زیادہ ہیں اور انھوں نے زیادہ عبادت کی۔ یہ بھی غلط ہے۔ زیادہ عبادت کرنا، یہ بھی موجب افضلیت نہیں ہو کیونکہ حضرت نوحؑ نے ۹۵۰ برس اس طرح عبادت کی جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کی اور انھوں نے صرف ۲۳ برس یا ۶۳ برس کی اور اس کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ

وسلم تمام انبیاء سے افضل ہیں۔ اکثر انبیاء نے زیادہ عبادت کی ہے۔ ۵۰۰ برس ۴۰۰ برس ہزار برس مگر آپؐ ان سب سے افضل ہیں، تو زیادہ عبادت بھی حجت نہیں ہو سکتی۔ جب یہ شوق ہو جائے کہ میری بات درست ہے تو کبھی بھی بات سمجھ میں نہیں آئے گی۔ جب حکماء سے بات ہو رہی ہے نا تو مشکل کم بھی اس بات کو نہیں مانے گا۔ مخالفت ہی کرے گا۔ مجھے بڑا کافی تجربہ ہے اس چیز کا۔ ان لوگوں نے بڑی کثیر و سیلیں بیان کی ہیں۔ کثرت ہے۔ میرے خیال میں تعداد نہیں۔ انہوں نے کہا اور اس کا کوئی جواب نہیں کہ جب بریل فرشتہ ہیں۔ اور تمام انبیاء کو انھوں نے تعلیم دی تو تمام انبیاء امت ہیں اور جبریل ان کے رسول ہیں اور رسول چونکہ امت سے افضل ہوتا ہے اس لئے جبریل تمام انبیاء سے افضل ہیں۔ مگر یہ غلط ہے اس میں ایسا دھوکہ ہے کہ دونوں فریق اس دھوکے میں آ گئے۔ اب اس میں کیا غلطی ہے۔ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ الرُّسُولِ إِلَّا لِيُطَاعَ :- (ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اس لئے کہ اس کی اطاعت کی جائے۔)

ہر رسول بشری مطاع ہے اور قوم اس کی مطیع ہے۔ تو ایسا رسول جس کی قوم مطیع ہو۔ اور وہ مطاع ہو ایسا رسول قوم سے افضل ہوگا۔ اور جو رسول ایسا ہو کہ لو یہ یقیناً ان کو پہنچا دے، ایسا رسول افضل نہیں ہوگا۔ یہ قانون بنا جیسے

ایک دوسرے کو بھیجا کہ جاؤ اطاعت کرو اور گھٹیا آدمی کو بھیجا کہ جاؤ یہ پرچہ یا پیغام لے
آؤ۔ تو یہ پرچہ لانے والا دوسرے سے افضل نہیں ہوگا۔

ایک بہت بڑی دلیل ان کی یہ ہے کہ انسان میں روحانیت کے ساتھ شہوت اور
غضب ہے۔ اور یہ نقص ہے اور فرشتے میں نری روحانیت ہے۔ جیسے خالص گہی
تخالص گہی سے افضل ہے۔ تو فرشتہ افضل ہے۔ اس میں دھوکہ یہ ہے کہ انسانیت
سے روحانیت افضل ہے۔ اگر روحانیت انسانیت سے افضل ہوتی تو انسان پیدا
نہ کیا جاتا۔ ہیلی علیہ السلام بغیر بچے پیدا ہوئے۔ ان میں ماریت بہت کم ہے۔ تمام عمر
روحانیت رہی۔ عجیب و غریب روحانیت کے فعل کرتے رہے۔ پیدا خلاف قاعدہ ہوئے
انجام خلاف قاعدہ ہوا۔ مگر اسکے باوجود حضور اکرم ان سے افضل ہیں۔ لہذا یہ اصول
بھی غلط ہے۔ اب ایک بات انھوں نے یہ بیان کی جو بہت ہی زیادہ خطرناک ہے
وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا كَذَمَّ نَے
بنی آدم کو اپنی بہت سی مخلوق پر فضیلت دی۔ کثیر مخلوق پر فضیلت دیدی۔ یہ نہیں
علی کل من خلقنا علی جمیع من خلقنا تو معلوم ہوا کہ ایسی کوئی مخلوق ہے
جن سے یہ افضل نہیں ہے۔ اگر ایسی مخلوق نہ ہوتی تو یہ کثیر مخلوق سے نہیں بلکہ کل
مخلوق سے افضل ہوتا۔ تو انھوں نے یہ جواب دیا کہ اکثر پر افضل ہونے سے یہ ثابت
نہیں ہوتا کہ وہ بعینہہ مخلوق پر افضل نہیں ہے اس جواب میں، صولی رکاکت ہے آیت
بالکل صاف ہے کہ کثیر مخلوق پر فضیلت ہے۔ سب پر نہیں ہے۔ نص بہت قوی ہے مجھے
اس میں کوئی اچھی بات نہیں ملی۔ اس کی غلطی میں نہیں پاسکا۔ مگر ایک بات میرے خیال میں کی
ہے۔ آپ کہیں تیرہ کہوں۔ اگر کل میں سے ایک نکال دیں تو جو باقی بچے گا وہ کل نہیں ہوگا

وہ کثیر ہوگا۔ کل مخلوق سے اگر انسان کو نکال لیا جاتے، تو جو مخلوق باقی بچے گی۔ وہ کل نہیں کثیر ہوگی۔ تو اس ایک کو کثیر مخلوق پر فضیلت دی یعنی باقی کل مخلوق پر فضیلت دی تو گویا انسان کی فضیلت کل مخلوق پر ہوگئی۔ یہ مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کہا۔ فریقین کے جو دلائل ہیں وہ سب مجروح ہو گئے۔ جو لوگ صالح اور نیک اعمال ہیں وہ پوری مخلوق سے بہتر ہیں۔ خیر البریہ۔ تمام مخلوق میں ملائکہ شامل ہیں۔ تو یہ ان سے بھی افضل ہو گئے لیکن اس آیت میں بھی بینیت نہیں ہے اس لئے کہ جو ایمان لائے اور عمل صالح کئے وہ خیر البریہ ہیں ان میں انسان اور ملک سب ہی شامل ہیں۔ انبیاء جن، ملائکہ اور مومنین سبھی شامل ہیں اور سب نیک کام کر رہے ہیں اور سب ہی بہتر ہیں۔ ان لوگوں سے جو ایسے کام نہیں کر رہے ہیں۔

مبری دلیل کہ انسان تمام نوع کائنات سے افضل ہے، یہ ہے: غور کریں! فضیلت کا معیار کیا ہے۔ اور غیر فضیلت کا معیار کیا ہے؟ یاد رکھئے ذرائع جو ہوتے ہیں وہ کبھی مقصود نہیں ہوتے۔ ذریعہ کبھی ذی ذریعہ سے فضل نہیں ہوتا مثلاً گلاس پانی پینے کا ذریعہ ہے، تو گلاس پانی سے افضل نہیں ہو سکتا کیونکہ گلاس ضروری نہیں۔ بغیر گلاس کے پانی پیا جاسکتا ہے لیکن پانی مقصود ہے گلاس مقصود نہیں ہے۔ تو یہاں دو قسم کی چیزیں ہیں ایک مقصود، اور ایک ذریعہ مثلاً روٹی مقصود ہے۔ اس کے لئے پہلے کھیتی کی اناج پیدا کیا پھر حکمی بنائی آٹا تیار کیا۔ کوٹا بنایا۔ آٹا گوندھنے کے لئے۔ پھر توا بنایا روٹی سیکنے کے لئے۔ پھر رگ جدائی۔ کھانے کے لئے تب روٹی بنی، تو یہ سب ذرائع ہیں روٹی کے اگر روٹی مل جاتی تو ان میں سے کسی شے کی ضرورت نہ ہوتی اور کوئی شے نہ بنائی جاتی اور دوسرا اصول یہ ہے۔ بدرکھیں کہ یہ سب ذریعے روٹی سے پہلے ہیں۔ یعنی ذرائع مقصود

کے واقع ہونے سے پہلے ہوتے ہیں۔ اگر ذرائع پہلے نہ ہوں تو مقصود حاصل نہیں ہوگا اور مقصود پر جا کر یہ سب چیزیں ختم ہو جاتی ہیں۔ ان کا سلسلہ آگے نہیں جاتا، وہیں رک جاتا ہے۔ ثواب غور کریں اگر مقصود کے بعد یہ چیزیں آئیں گی تو بے کار ہیں جتنے انواع کائنات ہیں۔ سب ذریعے ہیں نوع انسانی کے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ سب اس میں صرف ہو رہے ہیں۔ اور اس سے پہلے پیدا ہوئے ہیں۔ اگر مقصود عالم ملک ہوتا تو پہلے پیدا نہ کیا ہوتا کیونکہ اگر مقصود ہوتا تو تخلیق کا سلسلہ اس کو پیدا کرنے کے بعد منقطع ہو جانا چاہیے تھا اور بعد کی تخلیق عبث و غیر ضروری ہوتی ہے لیکن یہ آپ کو معلوم ہے کہ ملک بشر سے پہلے پیدا ہوا تو مقصود ملک نہیں انسان ہے اس لئے یہ فرشتے سے افضل ہے اس لئے نوع انسانی تمام انواع کائنات سے افضل ہے۔ یہ دلیل قاہرہ ہے انسان کی افضلیت پر اور یہ میں نے بیان کی ہے۔ مجھ سے پہلے کسی نے نہیں بیان کی۔

کونسی مخلوق افضل ہے

سوال : کونسی مخلوق تمام مخلوقوں سے افضل ہے۔

جواب : اشاعرہ اور شیعہ کا عقیدہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام تمام مخلوق سے افضل ہیں یعنی ملائکہ سے بھی۔ اور معتزلہ اور حکمار کا عقیدہ یہ ہے ملائکہ انبیاء علیہم السلام سے افضل ہیں۔ جو لوگ انبیاء علیہم السلام کی افضلیت کے قائل ہیں۔ ان کی چند دلیلیں ہیں۔ پہلی دلیل یہ ہے کہ آدم علیہ السلام مسجور ہیں اور ملائکہ ساجد ہیں اور مسجود ساجد سے افضل ہے لہذا آدم علیہ السلام ملائکہ سے افضل ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اگر اس دلیل کے تمام مقدمات کو تسلیم کر لیا جائے تو صرف یہ لازم آتا ہے کہ آدم علیہ السلام ملائکہ سے افضل ہوں اور آدم علیہ السلام کے علاوہ تمام انبیاء علیہم السلام کی ملائکہ پر فضیلت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ ملائکہ نے تمام انبیاء علیہم السلام کو سجدہ نہیں کیا۔ نیز آدم علیہ السلام کا تمام انبیاء علیہم السلام سے افضلیت ہونا لازم آتا ہے۔ کیونکہ سجدہ ملائکہ جو موجب افضلیت ہے وہ صرف آدم علیہ السلام کے لئے ثابت ہے اور کسی نبی کے لئے ثابت نہیں ہے۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنا گویا ان کی پوری اولاد اور ذریت کو سجدہ کرنا ہے تو اس وقت لازم آئے گا کہ اولاد آدم جو کافر و فاسق ہیں وہ بھی ملائکہ سے افضل ہو جائیں جانا کہ ایسا نہیں ہے۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ آدم کو سجدہ کرنا صرف اس اولاد کو سجدہ کرنا ہے۔ جو انبیاء ہیں تو یہ تخصیص بلا دلیل ہے یعنی یہ کہنا کہ آدم کو سجدہ کرو کے معنی یہ ہیں کہ آدم کو اور تمام انبیاء علیہم السلام کو سجدہ کرو تو اس سجدہ والا دم سے قطعی یہ معنی نہیں سمجھے جاتے اور نہ کوئی دلیل ہے کہ جس سے یہ معنی سمجھے جاسکیں الغرض میرے نزدیک سجدہ کرنے والے (ملائکہ) کے سجدہ کرنے سے مسجود (آدم) کا ملائکہ سے افضل ہونا

ثابت نہیں ہوتا۔ ابن حزم کے نزدیک چونکہ ملک بنی سے افضل ہے۔ اس نے اس دلیل پر یہ اعتراض کیا کہ اگر ملک آدم سے ادنیٰ ہوتا تو ادنیٰ کے سجدہ اور تعظیم سے کیسے آدم کی عظمت ہوتی بلکہ ملک اعلیٰ تھا اور آدم کی عظمت کرائی مقصور تھی اس لئے اعلیٰ کو تعظیم اور سجدہ کا حکم دیا گیا۔ میں کہتا ہوں کہ اگر ادنیٰ یعنی آدم کی عظمت حاصل کرنے کے لئے اگر اعلیٰ کو تعظیم اور سجدہ کا حکم دیا جائے گا تو اس وقت شیطان بھی ملائکہ کی طرح آدم اور انبیاء سے افضل ہو جائے گا۔ کیونکہ ملائکہ کی طرح اس کو بھی سجدہ اور تعظیم کا حکم دیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ اگر اس اصول کو تسلیم کر لیا جائے کہ ادنیٰ کی تعظیم کے مقابلہ میں اعلیٰ کی تعظیم زیادہ وقت اور عظمت کی موجب ہے اور اس وقت آدم کی زیادہ عظمت اور وقعت مطلوب ہے۔ اس لئے اعلیٰ یعنی ملک سے اس کی تعظیم کرائی گئی سو یہ ٹھیک ہے۔ بے شک تعظیم کے حکم سے قبل اور تخلیق آدم سے قبل ملک ہی اعلیٰ تھا لیکن آدم کو پیدا کر کے اور اس کو مسجود بنا کر یہ ظاہر کر دیا کہ بے شک اس سے قبل تم ہی اے ملائکہ اعلیٰ اور افضل تھے لیکن اب تم سے سجدہ کرنا کریمیت کر دیا کہ اب یہ تم سے اعلیٰ ہے کیونکہ سجدہ اظہار تعظیم کے لئے ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ملک کا قبل از سجدہ اعلیٰ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بعد سجدہ بھی اعلیٰ ہو سہذا یہ اعتراض صحیح نہیں۔ صحیح اعتراض وہی ہے جو میں نے اوپر بیان کیا۔ اس کے علاوہ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر مسجود ساجد سے اعلیٰ ہو گا تو لازم آئے گا کہ یوسف علیہ السلام یعقوب علیہ السلام سے افضل ہوں حالانکہ اتفاق علماء اس کے خلاف ہے میں کہتا ہوں کہ علت سجدہ عظمت نہیں ہے یعنی جو معظم ہو وہ مسجود ہو اس لئے کہ شد پاک ہر وقت معظم ہے اب اگر عظمت علت سجدہ ہوگی تو ہر وقت سجدہ ہوگا حالانکہ اوقات مکروہ میں سجدہ حرام ہے۔ غور کرو۔ دوسری دلیل ملائکہ سے انبیاء کے افضل ہونے کی یہ بیان کی ہے کہ آدم علیہ السلام ملائکہ سے زیادہ عالم تھے اور بڑا عالم چھوٹے

عالم سے افضل ہے۔ لہذا آدم علیہ السلام ملائکہ سے افضل ہیں۔ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ شیطان کو تمام انسانوں کے اعمال کا علم ہے اور صلحاء کو اپنے اعمال کا بھی اکثر علم نہیں ہوتا تو چاہئے کہ شیطان صلحاء سے افضل ہو جائے۔ نیز خضر علیہ السلام کو حضرت موسیٰ علیہ السلام سے زیادہ علم تھا اور بالاتفاق حضرت موسیٰ علیہ السلام افضل ہیں اس کے علاوہ یہ مقدمہ بھی غیر مسلم ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو ملائکہ سے زیادہ علم تھا۔ غایت درجہ یہ کہا جاتا ہے کہ اسماء کا علم زیادہ تھا اور اس سے حقائق کے علم کی زیادتی نہیں لازم آتی۔ تیسری دلیل بشر کی اطاعت میں زیادہ مشقت ہے اور جس طاعت میں زیادہ مشقت ہو وہ طاعت افضل ہے۔ لہذا بشر کی طاعت افضل ہے اور اس سے یہ لازم آیا کہ بشر ملک سے افضل ہے۔ یہ دلیل بھی غلط ہے اس لئے کہ اگلی امتوں کی طاعت میں زیادہ مشقت تھی اس کے باوجود وہ ہماری امت سے افضل نہیں ہیں۔ کیا تو نے نہیں سنا لیلۃ لقدر خیر من الف شہر۔ ایک شب قدر میں عبادت کرنی اگلی امتوں کے ہزار مہینوں کی عبادت سے افضل ہے۔ چوتھی دلیل ان اللہ، صطفیٰ آدم و نوحاً و آل ابراہیم و آل عمران علی العالمین بے شک اللہ پاک نے آدم اور نوح اور آل ابراہیم اور آل عمران کو تمام عالموں پر فوقیت دے دی۔ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی الی الی انعمت علیکم وانی فضلتکم علی العالمین۔ اے بنی اسرائیل میری اس نعمت کو یاد کرو جو میں نے تم کو دی اور تم کو تمام عالموں پر فوقیت دی۔ اس سے لازم آتا ہے کہ بنی اسرائیل ہماری امت سے بھی افضل ہوں۔

پانچویں دلیل یہ ہے کہ ملائکہ میں عقل و روحانیت ہی ہے اور بشر میں عقل و روحانیت کے علاوہ شہوت و غضب بھی ہیں جو برائی کی طرف لے جاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ خالص عقل و روحانیت مجموع عقل و روحانیت و شہوت و غضب سے

افضل ہے۔ لہذا ملک بشر سے افضل ہے۔ یہ دلیل بھی غلط ہے اس لئے کہ شہوت و غضب جیسے موانع ہوتے ہیں پھر بشر نیکی کی طرف مائل ہوتا ہے اور ملک میں کوئی مانع نہیں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مانع کی موجودگی میں نیکی کرنی زیادہ افضل ہے بہ نسبت مانع کی غیر موجودگی کے۔ چھٹی دلیل ان الذین آمنوا وعمل الصالحات اولئک ہم خیر البریہ بے شک جو لوگ ایمان لائے اور نیک کام کئے وہ تمام خلائق سے بہتر ہیں۔ یہ دلیں بھی تمام نہیں ہے۔ اس لئے اس میں جن و ملک شامل ہیں بشر کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ بلکہ جن بھی خیر البریہ میں بحکم اس آیت کے شامل ہیں یعنی جو جن ایمان لائے در نیک کام کئے وہ بھی بہتر ہیں خلائق ہیں۔

س کے عدد وہ بھی کچھ دلیں لوگوں نے بیان کی ہیں۔ مگر وہ سب رکیک ہیں در ان دلائل سے بشر کی ملک پر فضیلت ثابت نہیں ہوتی۔ جو لوگ ملائکہ کو انبیاء پر فضیلت دیتے ہیں ان کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

پہلی دلیل لن یستنکف المسبح ان یکون عبد اللہ والملائکۃ المقربون مسیح علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کا بندہ بننے میں کوئی عار نہیں اور نہ ملائکہ مقربین کو یعنی مسیح تو درکنار ملائکہ کو بھی بندگی الہی میں عار نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ملائکہ مقربین مسیح علیہ السلام سے افضل ہیں۔ یہ اسناد ماں صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ملائکہ مقربین کا افضل ہونا اگر پہلے سے سامع کو معلوم ہے تو اس استدلال کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر پہلے سے معلوم نہ ہو تو یہ قطعاً ملائکہ کی فضیلت پر دلالت نہیں کرتا۔ حاصل یہ ہے کہ آیت کے معنی یہ ہیں کہ مسیح علیہ السلام کے عجائب و خوارق کے صدور کی وجہ تم کو الوہیت میں شبہ ہو رہا ہے تو ملائکہ سے تو ان سے بہت زیادہ عجائب کا صدور ہو رہا ہے اور جب وہ الوہیت سے متصف نہیں ہو سکتے تو مسیح علیہ السلام کیسے متصف ہو سکتے ہیں۔ نہ مسیح علیہ السلام کو عبد اللہ ہونے میں عار نہ ملائکہ کو جو ان سے بہت زیادہ صاحب

خوارق ہیں یعنی افضلیت نہیں ثابت ہوتی بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ مسیح علیہ السلام سے زیادہ صاحب خوارق ہیں اور کثرت خرق عادت موجب افضلیت نہیں ہے۔ جس طرح کثرت خرق عادت موسیٰ علیہ السلام کی اور عیسیٰ علیہ السلام کی موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام کی افضلیت کو نہیں چاہتی یعنی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات سے ان دونوں حضرات کے معجزات میں اور کثیر تھے اس کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان سے افضل ہیں۔ غور کرو۔

دوسری دلیل۔ فرشتوں کی شان میں فرمایا کہ جو اللہ کے پاس ہیں وہ اس کی عبادت کرنے سے اکڑتے نہیں ہیں۔ فرشتے عند اللہ ہیں اور شر عند اللہ نہیں ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جو عبد اللہ ہے وہ افضل ہے اس سے کہ جو عند اللہ نہیں ہے۔ لہذا فرشتے بشر سے افضل ہیں۔ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ بشر بھی عند اللہ ہے فرمایا عند ملیک مقتدر وہ با اقتدار بادشاہ کے پاس ہیں اور فرمایا میں ٹوٹے ہوئے دلوں کے پاس ہوں۔ فرشتہ عند اللہ اور اللہ عند العبد ہے اور یہ مقام اعلیٰ اور اشرف ہے۔

تیسری دلیل۔ ملائکہ کی عبادت اشق ہے اور اشق افضل ہے۔ لہذا ملائکہ بشر سے افضل ہیں۔ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ نہ تو ملائکہ کی عبادت میں زیادہ مشقت ہے کیونکہ فرمایا۔ یسبحون الیل والنہار لا یفترون یعنی ملائکہ دن رات بے تکان تسبیح کرتے ہیں۔ اور نہ عبادت شاقہ افضل ہے۔ اس لئے کہ اگلی امتوں کی عبادت شاقہ تھی اور وہ اس امت سے افضل نہیں ہیں۔ چوتھی دلیل ملائکہ کی عبادت دائم ہے۔ اور بشر کی عبادت دائم نہیں ہے اور دائمی عبادت غیر دائمی سے افضل ہے۔ لہذا ملک بشر سے افضل ہے۔ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ کثرت عبادت موجب افضلیت نہیں ہے۔ حضرت نوح علیہ السلام کی عبادت

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت زیادہ تھی۔ اس کے باوجود وہ رسول سے افضل نہیں ہیں۔

پانچویں دلیل۔ ملائکہ عبادت میں سابق ہیں اور بشر سابق نہیں ہے۔ بلکہ مسبوق ہے۔ یعنی ملائکہ السابقون السابقون میں ہیں اور سابق مسبوق سے افضل ہے لہذا ملائکہ بشر سے افضل ہیں۔ یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ تمام انبیاء علیہم السلام، محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے سابق ہیں اور باوجود السابقون السابقون ہوتے ہوئے افضل نہیں ہیں۔

چھٹی دلیل۔ ہر رسول اپنی امت سے افضل ہے اور جبریل علیہ السلام تمام انبیاء کی طرف سے رسول ہیں۔ لہذا جبریل علیہ السلام تمام انبیاء سے افضل ہیں میں کہتا ہوں یہ بڑا مغالطہ ہے اور اس کا حل یہ ہے کہ رسول بشری اپنی امت سے افضل ہے۔ رسول ملکی افضل نہیں ہے۔ ہاں اگر رسول ملکی ملائکہ میں بھیجا جائے تو بے شک وہ رسول ملکی ملائکہ سے افضل ہو جائے گا۔ یہاں جنس ہی بدلتی ہے یہاں رسول بشری کو جو امت سے نسبت ہے وہ نسبت رسول ملکی کو رسول بشری سے نہیں نہیں ہے کیونکہ رسول بشری اپنی امت کے مقابلہ میں مطاع ہے۔ اور رسول ملکی رسول بشری کے حق میں مطاع نہیں ہے بلکہ رسول بشری کا مطاع رب العالمین ہے جبریل مطاع نہیں ہے بلکہ سفیر محض ہے۔ یعنی جس نے رسول بشری کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی یہ نہیں ہے کہ جس نے رسول بشری کی اطاعت کی اس نے جبریل کی اطاعت کی۔ حاصل یہ ہے کہ اس کی ایسی مثال ہے جیسے کہ کوئی بادشاہ کسی اپنے وزیر کو کسی ملک کا حاکم مقرر کرے اور پھر اس کے پاس اپنے کسی غلام کو بھیجے تو وہ غلام بھی اس کا رسول ہے اور وزیر بھی اس کا رسول ہے تو جس طرح غلام کا وزیر سے افضل ہونا۔ یہاں لازم نہیں آتا اسی طرح جبریل علیہ السلام کا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل ہونا لازم

نہیں آتا جاہل یہ ہے کہ جو رسول معلم امت ہے وہ اپنی امت سے افضل ہے۔ اور یہاں
 امت سے افضل ہونے کی وجہ صرف تعلیم اور تبلیغ ہے لیکن جبریل علیہ السلام کا امت
 انبیاء کا رسول ہونا تعلیم اور تبلیغ کے لئے نہیں ہے بلکہ امت کے ہر فرد کو تعلیم اور تبلیغ کے
 لئے مقرر کرنا ہے یعنی جبریل علیہ السلام نے فرمایا کہ اے نبی تم اپنی قوم کے لئے اللہ پاک
 کی طرف سے معلم اور مبلغ مقرر کر دیئے گئے اور تعلیم اللہ پاک ہی کی طرف سے ہے۔ فاذا
 قرأناہ فاتبع قرآنہ۔ ثم ان علینا بیانا۔ جب جبریل علیہ السلام قرأت کریں
 تو سنو پھر اس کے بعد ہمارے ذمہ ہے اس کا سمجھنا، علمک ما لم تکن تعلم۔ جن چیزوں
 کا علم آپ کو نہ تھا وہ اللہ نے آپ کو بتائیں۔ اولئک الذین ہدی اللہ۔ یہ حضرات
 انبیاء علیہم السلام اللہ سے ہدایت یافتہ ہیں۔ علمہ شدید القویٰ یعنی جبریل نے
 تعلیم دی آپ کو اس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن کے الفاظ جبریل نے آپ کو سنائے۔

اثبات نبوت محمد صلعم

آج محمد کی نبوت کے اثبات کی تقریر ہے نبوت کے واسطے معجزہ ضروری ہے۔ اگر معجزہ ضروری نہ ہو تو صدیق اکبرؑ کے جو حالات ہیں ان کو دیکھ کر بھی ایک شخص اتنا ہی متاثر ہوگا جتنا حضورؐ کے حالات دیکھ کر متاثر ہوتا۔ اسی طرح حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے حالات دیکھ کر بھی وہی کیفیت پیدا ہوگی۔ مگر وہ نبی نہیں ہیں۔ انگریزوں کی تحقیق کے مطابق امت میں رس لاکھ پیدا اور بے مثال علماء ہوئے ہیں۔ لیکن ہماری تاریخ ہمیں کر وڑ سے بھی زیادہ بتاتی ہے۔ ان میں سے ایک عالم جاظہاں ایسے عالم کہ کسی قوم میں ان کی مثال نہیں ملتی۔ اکثر ہمارے علماء کو شبہ ہوا اور اس حدیث سے انکار کر دیا کہ علماء دامتہنی کالانبیاء بنی اسرائیل یہ بات نہیں ہے۔ نبوت میں وہ شریک نہیں ہیں۔ بلکہ عمل میں ان جیسے ہیں تبلیغ میں۔ اصلاح کار میں جس طرح وہاں انبیاء امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے تھے۔ اسی طرح یہ علماء بھی نیکی کی طرف بلائیں گے۔ یہ ہے مطلب اس حدیث کا اور یہ حدیث صحیح ہے۔ نبوت میں تو چھوٹے سے چھوٹا نبی بھی حضرت ابابکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے بہت بلند ہے۔ جاظہاں کے رائے یہ ہے کہ نبوت کے لئے معجزہ کی ضرورت نہیں ہے۔ بغیر معجزہ کے نبی کریم صلعم کی ۴۰ سالہ زندگی کافی ہے۔ اور اس رائے کو ہمارے دوسرے جید علماء مثلاً امام سبزواریؒ نے پسند کیا ہے۔ کہ یہ طریقہ نبوت ثابت کرنے کے لئے اچھا ہے کہ پوری قوم اس بات پر متفق تھی کہ ۴۰ سال تک آپؐ نے محدث نہیں بولا۔ مگر نبوت کا دعویٰ کرتے ہی قوم نے ان کو جھٹلایا یعنی انھوں نے یہ کہا کہ تو نے یہ پہلا جھوٹ بولا۔

تو حافظ نے کہا کہ حضورؐ کی یہ ۴۰ سالہ زندگی نبوت کے اثبات کے لئے کافی ہے
 سرسید احمد خان نے یہی بات کہی اور اس کو چلایا تو یہ ان کی اپنی بات نہ تھی بلکہ
 انھوں نے حافظ سے لی تھی۔ لیکن اصولاً یہ بات غلط ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ ۴۰
 سالہ زندگی کمال کی حد کو پہنچی یا نہیں پہنچی۔ اگر وہ کمال کو پہنچی اور معجزہ تھی تو معجزہ
 ہی دلیل نبوت ہوا۔ اور اگر وہ معجزہ نہیں تھی تو حضرت ابا بکرؓ و عمرؓ کی زندگی بھی
 بے مثال ہے۔ نبی کا نمونہ تھی تو چاہیے کہ وہ بھی نبی ہو جائیں مگر وہ نبی نہیں
 ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ بے مثال زندگی پیغمبری کی علامت نہیں۔ اس کے علاوہ اگر
 بے مثال زندگی پیغمبری کی علامت ہوتی تو کوئی انکار نہ کرتا اس کو سب بالاتفاق
 مان لیتے۔ مگر انکار کیا نہیں مانا۔ تو زندگی کتنی ہی اچھی ہے بے مثال باکمال ہو۔ مگر
 جب تک معجزہ اس کی تائید نہ کرے نبوت ثابت نہ ہوگی۔ منجانب اللہ ہونا ثابت
 نہیں ہوگا۔ معجزہ ضروری ہے۔ ان کا یہ خیال تو بہت اچھا ہے کیونکہ یہ ایمان کی
 پختگی کی دلیل ہے۔ ان کا ایمان اتنا پختہ اور قوی ہے کہ معجزہ کی ان کو ضرورت ہی
 نہیں چنانچہ اکثر صوفیاء کا ایمان اتنا قوی ہو جاتا ہے کہ وہ معجزہ کا انکار کر دیتے ہیں
 یعنی اس کو ضروری نہیں سمجھتے۔ لیکن اصولاً یہ صحیح نہیں ہے۔ کلام کے اصول سے
 خارج ہے۔

دوسری بات سمجھنی ہے کہ نبی جتنا کمزور ہوگا معجزہ اتنا ہی قوی ہوگا۔
 اور جتنا نبی قوی ہوگا معجزہ کمزور ہوگا۔ معجزہ شناخت ہے۔ شناخت کی ضرورت
 بھول کے ہوتی ہے۔ مثلاً کوئی دفتری بات ایک ایسا آدمی کہے جو خود دفتر میں
 ہو۔ تو یہ سمجھا جائے گا کہ یہ صحیح کہتا ہے۔ یا کم سے کم درجے میں یہ سمجھا جائے گا کہ یہ
 بات صحیح ہوگی۔ مگر اس سے ثبوت نہیں مانگا جائے گا۔ لیکن غیر متعلق آدمی جب ایسی
 بات کہے گا تو اس سے پوچھا جائے گا کہ تو یہ کیوں کہتا ہے۔ تجھے کیسے معلوم ہوا۔ اس

سے ثبوت طلب کیا جائے گا۔ وہ ثبوت پیش کرے گا تب اس کی بات مانی جائے گی۔
یا ایک بچے شہزادے کی تائید کے لئے ایک شاہی آدمی کو ساتھ کرنا ہوگا۔ اور جو ان
شہزادہ کے ساتھ کسی شاہی آدمی کو تصدیق کے لئے بھیجنے کی ضرورت نہ ہوگی وہ
خود ہی اپنی تصدیق اگر ضرورت ہو پیش کر دے گا۔ یہ اصولی بات ہے جو مجھ سے
پہلے کسی نے نہیں کہی۔ تو بنی جتنا کمزور ہوگا۔ معجزہ قوی اور بین ہوگا۔ حضرت عیسیٰ
علیہ السلام کا مردہ کو زندہ کرنا بہت بین معجزہ تھا۔ کیونکہ لوگوں کو ان کے نسب
میں شبہ تھا کہ بغیر باپ کے پیدا ہوئے تھے۔ وہ چونکہ کمزور تھے اس لئے ان کے
لئے معجزات بہت قوی بین اور حسی لائے گئے۔ تاکہ ان کی نبوت ثابت ہو۔
اسی طرح مومن علیہ السلام کے لئے بھی قوی معجزے لائے گئے۔ جتنے بنی اسرائیل
سب سے زیادہ قوی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ اب جاحظ کی بات یہاں
نفع دے گی۔ میحررون ہوکما یحررون ابناءہم۔ وہ تم کو
اسے بنی اسی طرح پہچانتے ہیں جس طرح اپنی اولاد اور رشتہ داروں کو۔ وہ یقین
کے ساتھ جانتے ہیں کہ آپ خدا کے بھیجے ہوئے اور اس کے رسول ہیں۔ اس
لئے حسی اور قوی معجزہ نہیں دیا گیا۔ ان ماہذا الا بشر متلکم یہ تو تمہاری
طرح بشر ہے۔ یعنی جب تم بنی نہیں ہو سکتے تو یہ کیسے بنی ہو سکتا ہے یعنی بشر کو
بنی نہیں ہونا چاہیے۔ خیر یہ بنی ہو بھی گیا اور معجزہ لے بھی آیا۔ تو یہ معجزہ نہیں ہے
محررے جادو ہے۔ افتاتون السحر۔ آنکھیں دیکھتے سحر میں مبتلا ہوتے
ہو۔ اگر یہ سحر نہیں ہے تو من قالوا غفاث احلام یہ کچھ نہیں سب
ارغاث و احلام ہیں۔ پریشان خیال ہیں۔ یہ اتنا رکیک کلام ہے جیسے پریشان
خواب ہوتے ہیں چار باتیں کہی ہیں۔ ایک تو یہ کہ دا، تم جیسا بشر ہے (۲)
دوسری بات یہ کہی کہ اگر یہ کلام اللہ کا ہے اور معجزہ ہے تو یہ معجزہ ہونا ثابت نہیں

ہوتا۔ بلکہ یہ سحر اور جادو ہے۔ تیسری بات یہ کہ یہ کلام رکبک ہے۔ ایسا ہی جیسا
 اہل ر لوگوں کا ہوتا ہے۔ اس نے دوسروں کا سن کر گھڑ لیا ہے یہ صرف اونٹ
 احلام ہے۔ اگر یہ پریشان خیالات نہیں ہیں بلکہ اس کو فصیح و بلیغ مان بھی لیا
 جائے۔ تو بھی نبوت ثابت نہیں ہوتی بلکہ یہ شاعر ہے چوتھی بات یہ کہی —
 فلیاتنا با ایتماء کما رسل الاولون لیسے ہی معجزہ لاؤ جیسے اگلے
 انبیاء لائے تھے یعنی بن معجزہ لاؤ۔ تو اس کا جواب دیا کہ ما امنت قبلہم
 من تریۃ اھلکناھا۔ اگلے نبیوں کو جو بہتین معجزہ دیے گئے تھے
 تو کچھ وہ لوگ ایمان لائے ہوں گے جو تم ایمان لے آؤ گے اگر بہتین معجزہ کے
 بعد ایمان لانا لازمی ہو تو اگلے لوگ بہت ایمان لائے جو تم ایمان لے آؤ گے
 اور ہماری سنت یہ رہی ہے کہ بہتین معجزہ کے بعد اگر ایمان نہ لائے تو اس قوم
 کو ہم ہلاک کر دیتے ہیں۔ اور تم کو ہمیں ہلاک کرنا منظور نہیں ہے۔ اس لئے بہتین
 معجزہ نہیں لایا گیا۔ بلکہ عقلی معجزہ آئے گا کیونکہ کل عالم کے لئے رحمت ہیں۔
 منکرین پر بھی عذاب نہیں لایا جائے گا۔ اور وہ عقلی معجزہ قرآن کا معجزہ ہے
 قرآن معجزہ ہے۔ اس کو دو طرح بیان کریں گے۔ تمام علماء کا اس میں اختلاف
 ہے کہ معجزہ کی توحید کیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وجہ اعجاز فصاحت ہے۔
 یہ انسانی فصاحت سے بالاتر ہے اور بعض یہ فرماتے ہیں کہ اس میں اخبار
 بالغیب ہے۔ غیب کی خبر موجود ہے۔ اس کی بنا پر یہ معجزہ ہے بعض یہ
 کہتے ہیں کہ جب جواب لکھنے بیٹھے گا تو نہیں لکھ سکے گا اور اللہ تعالیٰ اس
 کے لکھنے کی قوت سلب کر لے گا۔

قرآن کی فصاحت بلاغت کو انسانی فصاحت و بلاغت پر نہیں
 پرکھا جائے گا کیونکہ انسانی فصاحت کے قوانین میں کہیں بھی حروف ابجد

شامل نہیں ہیں۔ اگر کوئی انسان حروفِ معجم اپنے کلام میں شامل کرے تو وہ
 کلام فصیح نہیں سمجھا جائے گا۔ اور قرآن کریم میں کئی جگہ حروفِ مقطعات
 آئے ہیں۔ تو یہ ایسا فصیح کلام نہیں ہے جیسا انسانوں کا ہوتا ہے۔ دوسری
 بات یہ ہے کہ اس میں شیطان اور کفار کے مقولے موجود ہیں۔ حدیث
 السہوۃ عن ابن اللہ یہ مقولہ یہود کا ہے۔ اب ان سے پوچھا جائے کہ یہ
 قرآن ہے یا نہیں اگر کہے گا نہیں کافر ہو جائے گا اگر کہے ہے تو یہود کا مقولہ معجزہ
 ہو گیا ذال السذین کفر والولاہ تنزل علیہ القرآن جملۃ
 واحده۔ کافر یہ کہنے لگے کہ پورا کپورا قرآن اس پر یکدم کیوں نازل نہیں
 ہو گیا۔ یہ کفار کا مقولہ ہے۔ خواہ یہ خدا نے ہی ان کی بات دہرائی ہو۔ مگر ایک
 بات میں کہوں یا آپ کہیں بات تو وہی رہے گی۔ فصاحتِ قول کی صفت
 ہے۔ اگر فصاحتِ معجزہ ہوگی تو کفار کا قول معجزہ ہو جائے گا۔ قرآن اس کے
 باوجود فصیح ہے تو معلوم ہوا کہ قرآن کی فصاحت کو انسانی فصاحت پر نہیں
 تو لا جائے گا۔ انسان نے جو قوانین رائج کئے ہیں۔ ان قوانین سے یہ بالا ہے۔
 ان قوانین سے نہیں پرکھا جائے گا۔ اب رہا اخبار بالغیب۔ تو اخبار بالغیب
 چند آیتوں میں ہے۔ اس کے علاوہ جو آیتیں ہیں وہ اخبار سے خالی ہیں۔
 مگر وہ آیات بھی قرآن ہیں اور قرآن معجزہ ہے تو بغیر اخبار کے بھی معجزہ
 ہو گیا۔ اب رہا مقابلہ کے وقت اس کا مقابلہ نہ کر سکا اور اللہ کا اس طاقت
 قابلہ کو سلب کر لینا۔ تو یہ سلب کر لینا معجزہ ہوگا۔ قرآن معجزہ نہ ہوا۔ کیونکہ
 دو آدمی اگر ایک خط لکھ سکتے ہیں تو خط لکھنا معجزہ نہیں ہوگا۔ بلکہ باوجود
 لکھنے کے نہ لکھا یا نہ لکھ سکا۔ یہ معجزہ ہوگا۔ یا ایک شخص دوسرے سے کہے
 کہ میں شکر پر چل سکتا ہوں۔ تو نہیں چل سکتا۔ شکر پر چلنا معجزہ نہیں ہے

بلکہ معجزہ یہ ہوگا کہ دوسرا آدمی باوجود قدرت کے نہ چل سکا۔

میدان ایک با ایک بات سمجھنے کی ہے کہ اگر وجہ اعجاز ظاہر ہوتی تو معجزہ بھی اور ظاہر ہوتا۔ اگر وجہ معلوم ہو جائے کہ اس وجہ سے یہ معجزہ ہے تو معلوم ہوتے ہی ظاہر اور مین ہو جائے گا مردہ ہے زندہ کر دیا معلوم ہو گیا کہ معجزہ ہے تو اگر قرآن کے اعجاز کی وجہ معلوم ہو جائے تو ایسا ہی بتن اور بدیسی ہو گیا جیسے مردہ زندہ ہو گیا دونوں میں کوئی منسرق نہیں۔ اگر معلوم ہو جائے کہ یہ معجزہ ہے تو انسان انکار نہیں کر سکتا۔ اب جامع طور پر سمجھ لیں کہ قرآن یا معجزہ ہے یا معجزہ نہیں ہے اگر تسلیم کریں کہ یہ معجزہ ہے اور اس کا جواب نہیں ہو سکتا تو معجزہ ثابت ہو ہی گیا۔ اور اگر یہ تسلیم کریں کہ معجزہ نہیں ہے یعنی جواب ہو سکتا ہے۔ تو باوجود اتنی شدید عداوت، دشمنی اور شدید مقابلے کے ایک ایسی شے جس کا جواب ہو سکتا تھا اور پھر جواب نہیں دیا گیا یہ بجائے خود معجزہ ہو گیا۔ لیکن جب تلوار لے کر مقابلے پر نکل آئے اتنی شدید نفرت اور دشمنی تھی تو اس دعویٰ کو قبول کرنا تھا کیونکہ چیلنج کو قبول کر لینے میں جو توہین ہو سکتی تھی وہ کسی دوسری صورت میں ممکن نہیں تھی۔ مگر ساری قوم بلکہ دنیا جانتی ہے کہ قوم نے بلکہ پوری دنیا نے ڈیڑھ ہزار سال سے اس مقابلہ کو قبول نہیں کیا اور جواب نہیں دیا پس یہ بجائے خود معجزہ ہو گیا۔

تیسری بات فان لم تفعلوا ولن تفعلوا۔ یہ تم تاکید کا ہے تم جواب نہیں دے سکتے اور تم ہرگز جواب نہیں دے سکو گے۔ یہ قوت انسان کے دل میں نہیں ہے کہ ایسا دعویٰ کرے۔ اس کے علاوہ کوئی نہیں کر سکتا۔ اٹیم ہم بنانے والے کو بھی یہ جرأت نہیں ہوئی اور اگر ایسی کوئی جرأت کرنے کی کوشش کریگا تو اس کا معارضہ ہوگا۔ مگر اس کا معارضہ نہ ہونا اور اتنا شدید دعویٰ کرنا یہ ثابت

کرتا ہے کہ کوئی طاقت اور ہے جو انسانی ثبوت سے باہر اور بالا ہے اور وہ طاقت خدا کی ہے۔ تو شران منجانب اللہ ہو گیا۔ لہذا نبی کا منجانب اللہ ہونا ثابت ہو گیا۔ اور یہی یہاں ثابت کرنا مقصود تھا۔ یہ علمی تقریر تھی اب خطاب کی طور پر سمجھیں مقصد نبوت کیا ہے۔ دنیا کی اصلاح تو بغیر نبی کے بھی ہو سکتی تھی۔ معلوم ہوا کہ یہ مقصد نہیں ہے بلکہ مقصد نبوت یہ ہے کہ اس زندگی کو اس طرح استعمال کیا جائے کہ عاقبت یعنی آنے والی زندگی کی اصلاح ہو جائے۔ اب اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے جو طریقے مختلف آسمانی اور علمی کتابوں میں بتائے گئے ہیں۔ ان کو یک طرفہ کہیں اور ن سب کا مقابلہ شران سے کریں کہ قرآن کیا کہتا ہے اس کا طریقہ یہ ہے۔

اللہ موجود ہے	اس کے مقابلے میں آئیگا	اللہ موجود نہیں ہے
اللہ ایک ہے	"	اللہ ایک نہیں ہے
اللہ عالم ہے	"	اللہ حجابی ہے
اللہ قادر ہے	"	اللہ عاجز ہے

اسی طرح اور تمام باتوں میں ہمدی عقیدوں کو غیر اسلامی عقیدوں سے مقابلہ کرتے جائیں۔ پھر اعمال کا مقابلہ اعمال سے کریں اس کی دو قسمیں ہیں۔ عبادات اور معاملات۔ تو عبادات کا عبادات سے اور معاملات کا معاملات سے مقابلہ کریں۔ تو صاف معلوم ہو جائے گا کہ اتنا صحیح عقیدہ عبادات اور معاملات سوائے اسلام کے کہیں نہیں ملیں گے۔ تفصیل کسی اور موقع پر بیان کروں گا اس وقت مثال ہی سمجھیں۔ اب اس میں سے ہر چیز پر غور کریں کہ دل اس کو پسند کرتا ہے یا اس کو پسند کرتا ہے۔ تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اسلامی تعلیمات کو دل زیادہ قبول اور پسند کرے گا۔ اور ایسا مجبوراً دل پسند آپ کو اور کہیں نہیں

ملے گا۔ یہ بجائے خود ایک معجزہ ہے۔ یہی مطلب ہے اس آیت کا —
 تفصیلاً اکل شیعی۔ یعنی جتنی باتوں کی انسان کو ضرورت ہے سب
 بہترین تفصیل سے اس کلام پاک میں ہیں۔ تو اس کا مجموعہ ہونا ہی
 اس کا معجزہ ہونا ہے۔

سرورِ کائنات مقصود کائنات ہیں

میں آج آپ کو ایک ضابطہ کی چیز بتاتا ہوں۔ انشاء اللہ مفید ہوگی اور اس میں میں منفرد ہوں۔ مجھ سے پہلے یہ بات کسی نے نہیں کہی۔ اسے آپ سن لیں۔

مقصود جو ہے وہ ترکیب ہے۔ افراد نہیں۔ یعنی اجزاء مقصود نہیں ہوتے بلکہ جو شے ان اجزاء سے بنائی جاتی ہے۔ وہ مقصود ہو کر رہتی ہے اور چونکہ اس مقصود کا حاصل ہونا موقوف ہے ان اجزاء پر اس لئے ان اجزاء کو ہیا کیا جاتا ہے۔ اللہ کے بڑے بھید ہیں۔ ان بھیدوں میں سے یہ ایک بھید ہے جو میں آپ کے سامنے بیان کرتا ہوں۔ مقصود یہ ترکیب ہے۔ یہ اللہ کی بڑی نعمت ہے۔ اس کا بڑا کرم ہے۔ بہت بڑی چیز ہے۔ دلیل اس کی کہ مقصود جو ہے وہ مرکب ہوا کرتا ہے۔ مفرد نہیں ہوا کرتا یہ ہے دیکھئے! وراصل فورم مقصود ہے۔ اب نمک مرچ مسالہ گوشت گھی جو افراد ہیں ان کے بغیر یہ حاصل نہیں ہوتا۔ اس لئے ان کو ہیا کیا جاتا ہے۔ اگر ان کے بغیر یہ فورم حاصل ہو جاتا تو ان اجزاء کی بالکل ضرورت نہیں تھی۔ اگر سالن نہ ہوتا تو کوئی جز نہ ہوتا۔ سب بہکا رہتے۔ مرکب کے جو اجزاء ہیں وہ مرکب کی خاطر لائے گئے۔ حقیقت میں وہ اجزاء مقصود بالذات نہیں ہیں۔ اس کے انوکھے پن پر آپ غور کریں۔ اور دیکھئے مکان، الکڑی اینٹ، چونا۔ یہ اصل میں مقصود نہیں ہیں۔ ان کو ہیا کیا گیا ہے۔ وہ مکان کی خاطر ہیا کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ان کے بغیر مکان نہیں ہو سکتا۔ اگر مکان کی ضرورت نہ ہوتی تو ان اجزاء کی بدرجہ اولیٰ ضرورت نہ رہتی۔ اسی طرح ہر چیز کو لے لیں کائنات میں جہاں بھی جائیں گے اس ضابطہ سے باہر نہیں جائیں گے تو مقصود مرکب ہے۔ اور

مفردات جتنے ہیں وہ مرکب سے پہلے ہو کرتے ہیں۔ تو ہر مفرد اپنے مرکب سے پہلے ہو گیا۔ تو جتنی پہلی چیزیں ہیں۔ چاہے وہ مفرد حقیقی ہوں یا دوسرے مرکبات کے اعتبار سے مفرد ہوں۔ مقصود نہیں ہیں۔ یعنی پہلے سب سے ابتدائی مفردات خارج ہو گئے اور ان سے جو شے بنی وہ مقصود ہو گئی۔ پھر اس مرکب سے جو شے بنی وہ مقصود ہو گئی۔ یہ مرکب اس کا جز ہو اس لئے یہ بیکار ہو گیا۔ یعنی تمام مفردات سے عناصر بنے۔ عناصر سے جمادات بنے۔ جمادات سے حیوانات بنے۔ مفردات جز ہیں عناصر کے، عناصر جز ہیں جمادات کے۔ جمادات جز ہیں حیوانات کے اور حیوانات جز ہیں انسان کے۔ اتنا سا بچہ پیدا ہوتا ہے۔ اور یہ دو گز کا آدمی ہے۔ یہ کہاں سے آیا۔ کچھ کھیڑیں ہیں، کچھ بکریاں ہیں کچھ فردٹ ہیں۔ یہی اجزاء مل کر اتنا بڑا انسان بنا در نہ ماں کے پیٹ سے تو چھوٹا سا پیدا ہوا تھا۔ وہ سب اس میں کھپے چلے جاتے ہیں۔ کل اشیاء انسان میں کھپ گئیں تو دراصل کل کائنات مقصود نہیں ہے مقصود تخلیق کائنات صرف انسان ہے۔ نہ ملائکہ مقصود ہیں نہ علاوہ انسان کے کوئی اور شے مقصود ہے۔ ایک ضابطہ اور بتا دوں اس سے بڑی سہولت ہو جائے گی یاد رکھیے جب مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو کام ختم ہو جایا کرتا ہے۔ جب پلاؤ پک گیا کام ختم ہو گیا۔ اور جب تک نہیں پکتا تو کام جاری رہتا ہے۔ کبھی سالہ چاول گوشت پانی ڈالا جاتا ہے پھر چلایا جاتا ہے۔ دیکھا جاتا ہے چاول ہو گیا یا نہیں۔ یہ عمل جاری رہتا ہے۔ اور جب پک گیا۔ کام ختم ہو جاتا ہے۔

تو پہلے جو چیزیں بنی ہیں اگر وہ مقصود ہوئیں تو کام آگے کو جاری نہ رہتا۔ تو سب پہلے اللہ پاک نے ملائکہ کو بنایا۔ اگر ملائکہ مقصود تخلیق کائنات ہوتے تو آگے کو کام جاری نہ رہتا وہیں ختم کر دیتا۔ تو مقصود بانڈات ملائکہ مقربین صلوة اللہ علیہم اجمعین نہیں ہیں۔ کیونکہ وہ مفرد ہیں۔ اور پہلے ہیں۔ پہلے جو چیزیں ہو گئی وہ ذریعہ

ہوگی اور بعد میں جوشے ہوگی وہ اس ذریعہ کا مقصود ہوگی۔ برابر حرکت ہوتی چلی جا رہی ہے۔ جہاں جا کر ٹھہرے گی وہ سکون ہے۔ مقصود سکون ہے۔ انسان پر اگر سکون ہو گیا کیونکہ انسان کسی میں خرچ نہیں ہوا۔ یہاں حرکت نہیں ہوتی۔ کل اشیاء اگر انسان میں صرف ہو گئیں اور انسان کسی شے میں صرف نہیں ہوا۔ تو معلوم ہوا کہ کائنات کا مقصد صرف انسان ہے۔ جب انسان مقصود کائنات ہو گیا۔ تو اب انسان کو یہاں تقسیم ہے۔ تین قسم کے انسان ہیں۔ ایک مومن ہے۔ ایک کافر ہے اور ایک نبی ہے۔ اب اگر مقصود مطلق انسان ہو تو اس صورت میں کافر بھی مقصود ہو جائے گا۔ مگر کافر اصل میں مقصود نہیں ہے۔ کیونکہ کافر کسے کہتے ہیں کہ جوشے جس کام کے لئے ہے اگر وہ اس کام میں نہ آئے تو وہ بگڑ گئی۔ ایک ٹوکرا سیب کا ہے اگر اس ٹوکرا میں سے کوئی سیب خراب ہو گیا سڑ گیا تو وہ کھایا نہ جائے گا۔ اس کو کوڑے پر سی پھینکا جائے گا۔ تو کافر جس کام کے لئے تھا جب وہ اس کام میں نہ آیا تو وہ گریا سڑ گیا۔ وہ پھینکا ہی جائے گا۔ اسی پھینکنے کا نام جہنم ہے۔ یا تو رمہ کی ایسی دیگ ہے جس میں نمک بہت تیز ہو گیا۔ یا کوئی چوبایا کنکھجور اگر پڑا اور گھل گیا وہ دیگ کھانے کے لئے تھی جب وہ کھانے کے کام نہ آئی تو ساری چیز بے کار ہے۔ وہ پھینکی ہی جائے گی۔ اسی طرح انسان جس کام کے لئے وہ تھا اس کام میں نہ آیا تو گویا وہ سڑ گیا۔ وہ پھینکنے کے کام کا ہو گیا۔ اس لئے کافر خارج ہو گیا۔ بڑی صاف بات ہے۔ اب رہا مومن۔ تو مومن مستقل شے نہیں ہے۔ مستقل کے کیا معنی؟ کہ کوئی شے ہو یا نہ ہو مگر وہ ہو۔ جیسے کرہ روشن ہے۔ یہاں سب چیز نظر آرہی ہے۔ لیکن یہ روشنی مستقل نہیں ہے۔ یہ تابع ہے سورج کی روشنی کے۔ اگر وہ نہ ہوگی تو یہاں اندھیرا ہو جائے گا۔ کچھ بھی نظر نہیں آئے گا۔ یہ ظل ہے۔ سایہ ہے۔ ظل حقیقی روشنی کے تابع ہے گو کام یہ بھی دے رہا ہے۔ یہاں بجلی کی روشنی کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن سورج کی روشنی کے تابع ہے۔ اگر

وہ نہ ہوگی یہ بھی نہیں ہوگی۔ اسی طرح مومن ہے۔ وہ دراصل ظیل ہے نبی کا۔ اگر نبی نہیں ہوگا تو ایسا نہیں ہوگا۔ یعنی صدیقیت جو ہے وہ ہو ہی نہیں سکتی بغیر نبوت کے جب مومن مستقل شے نہ رہی تو اس کا ایجاد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جس شے پر وہ متوقف ہے جب تک وہ نہ ہو تو یہ کیسے ہو۔ خالی سفیدی ہو کپڑا نہ ہو۔ لانا بانی ہو لمبا نہ ہو۔ کنواں نہ ہو گہرائی ہو۔ آسمان یا ستارہ نہ ہو اور بلندی ہو۔ یہ بات عقل میں نہیں آتی۔ اسی طرح یہ بات عقل میں نہیں آتی۔ نبی نہ ہو اور مومن ہو۔ تو مومن مستقل شے نہیں ہے۔ اس لئے وہ بھی مقصور نہیں ہو سکتا لہذا یہ بھی خارج ہو گیا۔ جب دونوں خارج ہو گئے تو ایک ہی انسان رہ گیا وہ نبی ہے وہی مقصور ہے۔ تو مقصور تخلیق کائنات صرف انبیاء علیہم السلام ہیں۔ اب انبیاء کی تفصیل ہے حضرت آدمؑ سے لے کر خاتم النبیین تک۔ نبی کسے کہتے ہیں۔ نبی اس بشر کو کہتے ہیں جس کو اللہ تعالیٰ خطاب کرے۔ کوئی بشر جو ان ہو بڑھا ہو بچہ ہو مرد ہو عورت ہو کوئی ہو۔ اللہ تبارک و تعالیٰ جس بشر کو خطاب کرے اس بشر کو نبی کہتے ہیں۔ بشر ہونا اس کی قید ہے! اس کو یاد رکھیں۔ اس خطاب کی تین قسمیں ہیں۔ ما کان بشراں یکلمہ اللہ کوئی بشر اس لائق نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے کلام کرے لیکن اس کی لیاقت کے یہ تین طریقے ہیں۔ الاول وحی یا توحی کے ذریعے کلام کرتا ہے۔ وحی کے معنی کیا ہیں۔ مضمون کا دل میں ڈال دینا اور الفاظ کا نہ ہونا۔ او من وراء حجاب یا پس پردہ جیسے موسیٰؑ کو وحی ہوئی۔ مضمون سنائی دیتا ہے۔ بولنے والا دکھائی نہیں دیتا ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے۔

فاستمع لما یوحیٰ یا موسیٰ۔ اے موسیٰ سن جو تجھے وحی کی جاتی ہے۔ وہ جو آواز آ رہی ہے۔ اس کو اللہ پاک نے وحی سے تعبیر کیا۔ او یرسل رسولا یا ایک فرشتہ کو بھیج دیتا ہے فیوحیٰ باذنبہ بما اشار پھر وہ اس کے حکم سے اس صاحب وحی کے دل میں وحی ڈال دیتا ہے۔ یہ تین طریقے انسان سے اللہ تعالیٰ نے کلام کرنے کے فرمائے۔ اول

جس انسان کو وحی کی جائے۔ بس وہی نبی ہوتا ہے۔ خطاب کا طریقہ کیا ہے۔ صرف
 "یا" جس طرح اردو میں "اے" بولتے ہیں۔ اس نے کہا یا آدم۔ اے آدم۔ بس یہ
 خطاب ہی نبوت ہو گئی۔ جس بشر کو اللہ تعالیٰ آواز رکھے کر کہہ دے۔ اے فلاں
 بس وہ فلاں نبی ہے۔ عورت ہو مرد ہو۔ کسے باشد۔ یہ ہزار سالہ عالموں سے عورت
 کے قصہ میں بڑی بھول ہوئی ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ عورت نبی نہیں ہو سکتی۔ عورت
 کی طرف خطاب ہوا ہے یا مریم اے مریم واوحینا الی ام موسیٰ ہم نے موسیٰ
 کی والدہ کی طرف وحی کی کہ اس کو دریا میں ڈال دے۔ ان کو ڈر تھا کہ فرعون ان کو قتل
 کر دے گا۔ تو فرعون کو ابھی خبر بھی نہیں ہوئی تھی۔ پہلے اس کو خبر ہونے میں وقت لگتا
 پھر وہ اپنی فوج سپاہی قتل کرنے کے لئے بھیجتا تو اس میں کافی دیر لگتی۔ اور دریا میں
 پھینک دینے میں تو فوری موت تھی۔ یہ موت سے بچانے کے لئے ہی کیا تھا۔ تو یہاں تو
 فوری موت تھی اور وہاں تو امکان تھا کہ ممکن ہے اطلاع ہی نہ ہو۔ اور اگر اطلاع
 ہو بھی جاتی تب بھی وہاں تک پہنچنے میں دو چار گھنٹے لگ ہی جاتے تو فوری موت
 کا اقدام کرنا موت سے بچانے کی نیت سے یہ بین دلیل ہے اس بات کی کہ حساب
 کے خلاف فعل کرنے پر پوری قدرت ہو گئی۔ تو معلوم ہوا کہ بدیہیات اور حیات سے
 قوی کوئی علم آیا ہے۔ اس کا نام وحی ہے۔ بڑی اچھی بات ہے۔ بڑی بھول ہوئی ہے۔
 علماء سے کہ انہوں نے اس کو الہام سے تعبیر کیا ہے۔ الہام تو کبھی تقویٰ اور کبھی فجور
 کا بھی ہوتا ہے۔ فالہم ہا فجور ہا وتقویٰ ہا تو الہام غیر مستبر ہو گیا اور
 یہاں وحی معتبر ہے۔ بہت بڑھیا بات ہے۔ تو ام موسیٰ وہ بھی نبی ہیں وہ دراصل
 دھوکا لگ گیا ہے ان کو نبی اور رسول میں۔ فرمایا ہے وما ارسلنا رسولا الا رجال
 ہم نے کوئی رسول سوائے مردوں کے نہیں بھیجا۔ وہ ٹھیک ہے صرف مردوں کو رسول
 بنا کر بھیجا۔ نبی بنا کر نہیں بھیجا۔ نبی عورت کو بھی بنایا۔ یعنی خدا کی تبلیغ کے لئے مرد ہی

آئے گا۔ اور خطاب مرد عورت دونوں کو ہو سکتا ہے۔ جیسے فارسلنا ایہا روحنا ہم نے اپنی روح کو یعنی جبریل کو بھیجا اس کے پاس یعنی حضرت مریم کے پاس۔ اور غیر نبی میں تو اہبات المؤمنین سے کوئی عورت افضل نہیں۔ جانے دیجئے اہلبیت پاک کو عورتوں میں تو افضل وہی ہیں۔ آدم سے لے کر اب تک کی کل عورتوں سے یہ عورتیں افضل ہیں۔ اس میں حضرت فاطمہ بھی شامل سہی یا حضرت فاطمہ ہی سہی۔ ان کے پاس تو روح الامین بھی نہیں آئے۔ معلوم ہوا کہ وہ ان سے وہ افضل تھیں۔ یا نساء النبی لستن کاہد من نساء اے نبی کی عورتوں تم بے مثال عورتیں ہو کوئی عورت تمہاری مثل نہیں ہے۔ اگر وہ غیر نبی میں شامل ہو جائیں۔ تو غیر نبی میں شامل ہونے کے بعد سب سے بڑھیا عورتیں یہ تھیں۔ اور ان کو یہ تقرب حاصل ہوا کہ ملائکہ ان کے پاس آئے۔ از قال الملائکہ یا مریم اے مریم کہہ کر خطاب کر رہے ہیں۔ ملائکہ ان لک هذا قال هو من عند اللہ اتنے بڑے نبی حضرت ذکر یا دریافت کر رہے ہیں۔ یہ کھانے کہاں سے چلے آ رہے ہیں۔ یہ کیا معجزہ ہے۔ انہوں نے کہا کہ یہ خدا کی طرف سے آ رہے ہیں۔ یہ نبوت ہے۔ نبوت اور چیز ہے۔ رسالت اور چیز ہے اور اسکی بھی دلیل سمجھا دوں آپ کو۔ کم ارسدنا من رسولنا نبی فی الاولین یعنی پہلے زمانہ میں بہت سے نبیوں کو ہم نے رسول بنا کر بھیج دیا۔ رجسٹر میں نام لکھا ہوا ہے جب ضرورت ہوئی تو رسول بنا کر بھیج دیا نہیں تو نام لکھا ہوا ہے۔ جیسے یہاں بھی نام لکھے ہوئے ہوتے ہیں۔ ابتدائی مرحلہ میں جب ضرورت ہوتی ہے تو کام سپرد کر دیا جاتا ہے۔ یعنی کم من نبی ارسدنا فی الاولین تو مرد جس طرح نبی ہیں عورتیں بھی نبی ہیں۔ مگر عورتیں رسول نہیں ہیں۔ قوم کی تبلیغ کے لئے مقرر نہیں ہیں کہ تبلیغ کریں۔ خطاب ضرور سن سکتی ہیں۔ اس کے علاوہ ایک عجیب بات ہے آپ کو سناؤں ایک سورۃ ہے انبیاء کی۔ اس میں ناموں کی فہرست ہے۔ برابر اشیار کا ذکر چلا آ رہا ہے۔ ایک کے بعد ایک کا۔ تو جس چیز کی

فہرست ہوئی ہے۔ کوئی غیر چیز اگر اس میں آجائے تو یہ میوہ بات ہوئی ہے۔ یعنی شریعتوں کی فہرست اگر ہوگی تو اس میں شریعت ہی شریعت آئیں گے یہ نہیں ہوگا کہ اس میں آخر میں آجائے ہڑ۔ ہاں اگر ادویات کی فہرست ہے تو جہاں اور ادویہ آئیں گی یہ ہڑ بھی اس میں آجائے گی۔ تو انبیاء کا ذکر کرتے کرتے کہتا ہے یا مریم۔ فہرست میں شامل صہیں ام موسیٰ ام عیسیٰ یہ سب بنی ہیں۔ اور ایک حدیث شریف میں رسول اللہ نے فرمایا کہ مردوں میں کامل بہت سے ہیں۔ عورتوں میں کم۔ اس حدیث شریف سے بھی علمائے مقتدین اور علمائے متخرین یہ سمجھتے ہیں کہ عورتیں بنی نہیں ہو سکتی۔ یہ غلط ہے یہ بات اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے مجھے سمجھائی کہ مردوں میں کامل بہت ہیں عورتوں میں کم تو اس کمال سے کیا مراد ہے۔ نبوت یا صدیقیت۔ اگر نبوت مراد ہے تو تھوڑی عورتیں بنی ہو گئیں ختم اور اگر اس سے مراد صدیقیت ہے۔ اولیا ہیں جس سے۔ ولایت اور تقدس مراد ہے تو عورتیں کثیر تعداد میں صدیق اور مقدس ہیں۔ جس طرح صحابہ افضل ہیں۔ سب مردوں سے اسی طرح صحابیات سب کی سب افضل ہیں مردوں سے۔ ان کی کیا کمی ہے۔ جتنے صحابی اتنی ان کی بیویاں بلکہ اس سے زیادہ ہو سکتا ہے۔ بیویوں کے عمل ان کے شوہروں سے زیادہ ہوں۔ وہ ہوں صدیق سب و رہ سب صدیقہ ہوں۔ اور سب سے بڑی بات اور بین البوث قرآن میں ہے کہ ردہ برہ کہ رہا ہے واذکر اخاعد۔ واذکر فی الکتاب امراہیم واذکر فی الکتاب موسیٰ واذکر فی الکتاب یحییٰ واذکر ربک کہتے کہتے کہا واذکر فی الکتاب مریم اپنے رب کا ذکر یا خدا کا ذکر کر یا نبی کا ذکر کر تیسری چیز کا قرآن میں کہیں ذکر نہیں ہے کہ فاذکر فی الکتاب تیسری چیز۔ تو قابل ذکر جو چیزیں ہیں ان میں خدا کا ذکر ہے۔ انبیاء کا ذکر ہے۔ کتاب میں مریم کا ذکر ہے واذکر فی الکتاب مریم تو قابل ذکر جو چیزیں ہیں ان میں مریم شامل ہیں۔ انبیاء ہیں۔ میرے خیال میں بہت اچھی بات ہو گئی۔ اور بڑی بین

بات یہ ہے کہ ان کا ذکر کر کے کہتا ہے کہ اولئک الذین انعم اللہ علیہم یہ انبیاء
وہ حضرات ہیں جن پر اللہ نے اپنا انعام کیا۔ اور ایک جگہ یہ فرمایا کہ انعام کن پر کیا ہے
انعم اللہ علیہم من النبیین والصدیقین والشہداء والصلحین انعام
یا فتوے کی چار قسمیں بتائیں۔ انبیاء۔ صدیقین۔ شہداء اور صلحین۔ تو پہلی شرط یہ
بتائی کہ اولئک الذین انعم اللہ علیہم تو انعام مشترک تھا نبی اور غیر نبی میں۔
اگر صرف اتنا ہی کہہ دیتا تو اس میں چاروں شریک ہوتے۔ انبیاء صدیقین شہداء اور
صلحین تو ان سے تصریح کر دی۔ یہ انعام یافتہ کون ہیں۔ من النبیین یہ نبیوں میں سے
ہیں۔ یعنی صدیق۔ شہداء اور صلحین میں سے نہیں ہیں۔ کتنا صاف اور بین ہے۔
اولئک الذین انعم اللہ علیہم من النبیین ومن ذریعتی آدم۔

اولئک سے اشارہ ہے ان کی طرف جن کا ذکر اور ہوا اور ان میں اذکرف
الکتاب مریم ہے۔ و مریم عمران التی احصنت فرجہا و نفختنا
فیہا من روحنا وجعلناہا و ابنتہا امة للعالمین۔ دونوں کو معجزہ قرار دیا
معجزہ ہی ہی ہو سکتا ہے۔ غیر نبی نہیں ہو سکتا۔ التی احصنت فرجہا نفختنا فیہا من روحنا وجعلناہا و ابنتہا امة
العالمین حضرت اسحقؑ کی والدہ یا ام اسحقؑ ان سے ملائکہ نے کلام کیا۔ وہ بہت حیران ہوئیں۔ کہ میں۔
ان کو مخاطب کر کے کہا یا ام اسحقؑ تم کو خدا کے حکم میں تعجب پیدا ہوتا ہے۔ اللہ
تم پر رحم کرے۔ تمام ملائکہ سے گفتگو ہو رہی ہے۔ یہ صاف علامت نبوت کی ہے رسالت
کی نہیں۔ پہلے نبی ہو گا۔ مرد ہو یا عورت۔ پھر حکم آئے گا کہ تبلیغ کرو۔ یہ رسالت ہے
خود ہمارے نبی کو شروع میں صرف نبوت ملی۔ اقراء باسم ربک یہ آیت نازل
ہونے کے بعد آپ نے تبلیغ نہیں کی۔ کافی مدت تک نہیں کی۔ جب حکم ہوا وانذر
عشر تک الاقربین۔ اپنے عزیزوں قرابتداروں کو ڈرا۔ اب رسالت ملی۔ پھر
آپ مبلغ ہوئے اور تبلیغ کی۔ بات بہت صاف ہو گئی۔ میں نے اس کو فلسفیانہ طریقہ

پر بھی ثابت کیا ہے مگر اس وقت وقت نہیں ہے۔ اصل مضمون رہ جائے گا تو اللہ کا خطاب جس شخص پر ہو وہی نبی ہے۔ حضرت یحییٰؑ کو بچپن ہی میں نبوت مل گئی تھی۔ حضرت عیسیٰؑ کو بچپن سے ہی نبوت مل گئی تھی۔ بچہ بھی نبی ہو سکتا ہے۔ اب یہ لوگ اس قسم کی باتیں کہتے ہیں کہ عورت جو ہے وہ کمزور ہے۔ الرجال قوامون علی النساء مرد جو ہیں وہ قوی ہیں۔ اور عورت جو کمنا ناقصات العقل والدين عورت ناقصات عقل اور ناقصات دین ہیں۔ ناقصات عقل کے یہ معنی کہ ان کی شہادت آدھی ہے اور ناقص دین کے یہ معنی کہ حیض و نفاس کے زمانے میں روزہ نماز ترک ہو جاتا ہے۔ اس قسم کی آیات قرآنی اور حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ میں پہلے بھی کئی مرتبہ بیان کر چکا ہوں کہ یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ مردانیت جو کمال ہے وہ انتظام عالم کا کمال ہے۔ دین کا کمال مردانیت نہیں ہے۔ مرد ہی دینی کمال نہیں ہے وہ دنیا کا نظام باقی رکھنے کا کمال ہے۔ دینی کمال وہ ہے جس کو اللہ اور اللہ کا نبی کمال کہے۔ یعنی اس کے کرنے کے بعد درجہ بڑھے روز جزاء۔ اس میں دونوں برابر ہیں یہ ہو سکتا ہے کہ عورت زیادہ متقی ہو مرد سے۔ اس کو اللہ سے زیادہ قربت ہو تو وہاں مرد کا درجہ گھٹ جائے گا۔ روز جزاء جیسے حضرت نوحؑ کی بیوی تھیں۔ جیسے فرعون کی بیوی تھیں۔ بہت بڑے درجہ کی عورت تھیں۔ یہ کوئی بات نہیں ہے۔ اور یہ جو ہے کہ شہادت آدھی رکھی ہے۔ وہ انتظام عالم کی بنا پر ہے۔ شہادت کے آدھا ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ شہادہ جو ہے وہ گھٹیا ہو۔ حضرت خزمیہ بن ثابتؓ تھے ان کی شہادت سے حضرت ابوبکرؓ عمرؓ و علیؓ کی شہادت گھٹیا تھی۔ یہ دو مل کر شہادت دین تب معتبر ہوگی اور حضرت خزمیہ تنہا شہادت دیں تو معتبر ہوگی۔ شہادت کے کامل ہونے سے خزمیہ ابوبکر و عمر سے کامل نہیں ہوئے۔ اور ابوبکر و عمر کی شہادت ناقص ہونے سے یہ ان سے ناقص نہیں ہوئے۔ کاذلم یا تو ان شہداء

اگر تین صدیق شہادت دیدیں تو اللہ پاک کے نزدیک وہ کاذب ہیں۔ اور چار عام مسلمان شہادت دیدیں تو ان کا نام اللہ پاک نے صادق رکھا۔ ان کی شہادت پر رجم کر دیا جائے گا۔ تو شہادت کے ناقص ہونے سے شاہد کا ناقص ہونا لازم نہیں آتا۔ اور دین کی کمی جو ہے۔ اس میں بھی مغالطہ ہے۔ آپ کے واسطے پوری عمر کی نماز جس نعمت کا ذریعہ ہے ان کے لئے نصف عمر کی نماز اس نعمت کا ذریعہ ہے تو وہی افضل ہو گئیں۔ ان کی ۵ دن کی کمانی آپ کی ۳۰ دن کی کمانی کے برابر ہے بلکہ امہات المؤمنین کا تو ڈبل حصہ ہے۔

نوٹ: ہا اجر ہا مرتبہ دہ ایک نیکی کریں تو دو نیکی کا ثواب ملے گا۔ حضرت ابو بکر کا حصہ اکہر ہے۔ حضرت علیؓ کا حصہ اکہرا۔ دو گروہوں کے نزدیک بڑے آدمی ہیں۔ یہ دونوں۔ حضرت ابو بکرؓ ایک نیکی کریں گے۔ ایک نیکی کا ثواب۔ حضرت علیؓ ایک نیکی کریں ایک نیکی کا ثواب۔ امہات المؤمنین ایک نیکی کریں ان کو ڈبل نیکی کا ثواب ملے گا۔ تو عورتیں افضل ہو گئیں نا۔ اور اگر وہ ناقص دین ہوتیں تو حضرت عوثؓ پاک۔ حضرت بایزید بستانی۔ حضرت جعفر صادق۔ ائمہ اربعہ سب ان سے افضل ہو جائے۔ حالانکہ یہ ان کے کسی درجہ میں بھی نہیں آتے۔ یعنی وہ اگر مٹھی بھر جو دیدیں تو یہ حضرات کوہ احد کے برابر سونا دے دیئے تو اس کے برابر نہیں آتے۔ ایک مٹھی جو کو تو گن سکتے ہیں۔ اب کوہ احد کی برابر جو فرض کیجئے اور ہر سونے کے جو کے عوض یہ کتنے جو آئیں گے۔ اس کا اندازہ کیجئے۔ پھر بھی برابر نہیں۔ اس ایک مٹھی جو کے برابر نہیں۔ کیا مقابلہ ہے؟ نبوت تو دور کی چیز ہے۔ صحابی کے درجہ کو بھی اولیاء اللہ قیامت تک کے سب مل کر بھی نہیں پہنچ سکتے۔ زیادہ اس بحث میں نہیں پڑتے۔ اصل مضمون کی طرف آتے ہیں جس بشر کی طرف اللہ تعالیٰ خطاب کرے وہ نبی ہے۔ اور یہ ثابت ہو چکا ہے اور کہ مقصد تخلیق کائنات صرف انبیاء علیہم السلام ہیں۔ نبوت کس چیز کا نام ہے۔ خطاب کا۔ خطاب کس چیز

سے ادا ہوتا ہے۔ صرف 'یا' سے کہا یا آدمؑ۔ آدمؑ نبی ہو گئے۔ مقصود کائنات ہو گئے
 تو اگر حضرت آدمؑ کی نبوت مقصود ہوتی تو ان کو نبی بنا کر کام ختم ہو جاتا۔ نہیں ہوا۔ یہ
 بڑے راز کی بات ہے۔ پھر نوحؑ کو بھیجا تو معلوم ہوا کہ یہ نبوت مقصود تھی۔ اب اگر حضرت
 نوحؑ کی نبوت مقصود ہوتی تو یہاں کام ختم ہو جاتا۔ نہیں ہوا پھر کہا یا ابراہیمؑ پھر کہا یا
 موسیٰؑ پھر کہا یا داؤدؑ یا زکریاؑ یا یحییٰؑ یا عیسیٰؑ۔ اگر یہ نبوتیں مقصود ہوتیں تو کام وہیں نہ
 جاتا۔ لیکن نہیں نہ نبوت کا سلسلہ جاری رہا۔ پھر کہا ما کان محمد اباً احد من رجاکم
 ولكن الرسول الله وخاتم النبیین۔ یہاں آ کر نبوت کا سلسلہ ختم کر دیا۔ کام نہ بڑ گیا
 تو معلوم ہوا کہ مقصود یہ نبوت تھی تو مقصود تخلیق کائنات صرف محمد رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اپنے نبی پر آپ درود پڑھیں۔

اللهم صلی علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم

بک حمد محمد۔

تقریب یوم میلاد النبی

دنوں کے تقرر کے متعلق ایک جماعت کا خیال ہے کہ صحیح ہے اور ثابت ہے اور ایک جماعت کا خیال ہے کہ یہ ثابت نہیں ہے۔ پہلے اس مسئلہ کو سمجھ لیں۔ قرآن کریم کی آیت ہے ”وذكرهم ما يام الله“ فذكر امر کا صیغہ ہے معنی یاد دلا۔ تذکیر یا دد لانا۔ ان کو ایام اللہ یاد دلا۔

یوم اللہ کنایہ ہے ن دنوں کی طرف جن میں صاحب یوم سے خاص خاص کمالات صادر ہوئے ہوں۔ اللہ سے کوئی ایسا فعل صادر ہوا ہو جو خاص اور نمایاں ہے۔ وہ دن قابل تذکیر ہے، تو یوم اللہ قابل تذکیر ہے۔ اس کو یاد دلانا چاہیے اور اس کی یاد منائی چاہیے۔

یوم اللہ میں اللہ نے کیا بنایا۔ ایک وقت ملائکہ کو بنایا۔ قلم بنایا۔ انسان بنایا۔ زمین، آسمان، چاند، سورج بنایا۔ انبیاء پیدا کئے اور ایک وقت خاتم النبیین کو پیدا کیا۔ مکہ فتح ہوا، معراج ہوئی۔ یہ سب یوم اللہ میں اور ایام رحمت تھیں۔ دوسری قسم ایام اللہ کی ایام رحمت، عذاب، اور غضب کے ہیں۔ فرعون کو غرق کیا، قارون، ہامان کو تباہ کیا، بستیوں کو الٹ دیا۔ دونوں قسم کے ایام کی طرف اشارہ ہے۔ ایام رحمت کی تذکیر شوق پیدا کرتی ہے اور ایام رحمت سے عبرت حاصل ہوتی ہے۔ ”ان فی ذالک لآیات لکل صبار شکور“ یوم اللہ میں صبر و شکر کرنے والوں کے لئے نشانیاں ہیں۔ دونوں ایام کی طرف اشارہ ہے۔ صبر و شکر جامع ایمان ہے جس میں جمع ہوں وہ کامل مومن ہے۔ ایمان کامل کا نام صبر و شکر ہے۔ رحمت کو چونکہ غضب پر سبقت ہے اس لئے رحمت کے ایام افضل اور زیادہ قابل التفات ہیں۔

اب ایک بات اور سمجھ لیں۔ صحابی کا علم نصی تھا۔ انھوں نے براہِ راست نبی سے سیکھا تھا۔ ان سے بہتر دین کا جاننے والا غیر صحابی نہیں ہو سکتا۔ ایک طریقہ تو وہ ہے جو اصحابِ رسول کا تھا اور ان میں رائج تھا اور دوسرا طریقہ وہ ہے جو ان میں رائج نہیں تھا اور وہ ان کا طریقہ نہیں تھا۔ ان میں سے جو طریقہ رائج نہیں تھا وہ بدعت ہے۔ جو طریقہ اصحابِ رسول میں رائج تھا وہ قطعی حق ہے مگر جو بات دہاں رائج نہیں تھی وہ حق ہے یا نہیں۔ یہ غور طلب ہے۔ اگر کوئی بات اپنی طرف سے گھڑی جائے تو بُری ہے اور اگر نیک نیتی سے کی جائے اور قرآن و حدیث کے خلاف نہ ہو اس کی ممانعت نہیں ہے کہ جو فعل صحابی نے کیا وہ حق ہے نہ ان سے بہتر دین کو کوئی جانتا تھا نہ ان جیسا عمل اس وقت تھا اور نہ اب ہے۔ ان کا ایک مٹھی جو خیرات کرنا اور ہمارا اُحد کے برابر سونا خیرات کرنا برابر نہیں ہو سکتا۔ مگر اس کا اُلٹ کہ جو فعل صحابی کا نہ ہو وہ حق نہ ہو۔ یہ صحیح نہیں ہے یعنی حق کو یہ لازم نہیں ہے کہ صحابہ کا فعل ہو۔ ان کے فعل حق سے قابلِ اطباع ہے۔ جو اطباع نہیں کرے گا گناہ گار ہو گا۔ مگر حق ان کے فعل میں منحصر نہیں ہے۔ اگر ایسا ہو گا تو بعد کے علوم سب غلط ہوں گے۔ ان کا علم نصی تھا اجتہادی علوم بعد میں آئے۔ اگر مصر کیا جائے گا حق کو صحابہ کے افعال میں تو تدوینِ حدیث اور ائمہ کے اجتہادات سب باطل ہو جائیں گے۔ مگر پوری قوم کا جماع ہے کہ تمام ائمہ حق پر ہیں اور ان کے اجتہادات حق ہیں۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اجتہاد کی حقانیت کی تصریح کر دی ہے اس کی ضرورت اجتماع کے بعد نہیں ہے (یا ایہا الذین آمنوا طیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئ فردوه الی اللہ والرسول ان کنتم یونون باللہ و الیوم الآخر ذالک خیر و احسن فادیلان)

ذی شعور کی اطاعت کے یہ معنی ہیں کہ اطاعت ذات کی نہیں ہوگی بلکہ اپنے اختیار سے حکم اور قول کی اطاعت ہوگی جیسے انسان اطاعت کرتا ہے اللہ کی اپنے اختیار سے خواہ وہ اس کی عقل میں آئے یا نہ آئے اور غیر ذی شعور کی اطاعت ذات کی ہوگی اور لازم ہوگی جیسے روشنی سوچ کی تابع ہے اور اس کی اطاعت کرتی ہے۔ جہاں سوچ ہوگا روشنی لازمی ہوگی۔

اگر اللہ تعالیٰ کسی بات کا حکم فرمائے تو وہ عقل کی کسوٹی پر نہیں کسی جائے گی۔ خواہ وہ عقل میں آئے یا نہ آئے اس کی اطاعت ہوگی عقل میں نہ آنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ عقل کے خلاف ہو جیسے دو اور دو چار ہوتے ہیں اور خدا کہے کہ چار نہیں پانچ ہوتے ہیں یہ مطلب نہیں بلکہ باوجود غور کے جو بات عقل میں نہ آئے مثلاً تیمم کے مٹی سے طہارت ہوتی ہے یہ بات عقل میں نہیں آتی کہ مٹی سے تو اور ہاتھ منہ آلودہ ہوتے ہیں۔ تو ایسی بات کو عقل میں نہ آئے مگر اس کو ماننا اور عمل کرنا یہی معنی اطاعت کے ہیں۔ اور میں نے اس کی بھی تحقیق کر لی ہے۔ اللہ اگر عقل کے خلاف بھی حکم دے تو ماننا جائے گا (لا تقولون یقتل فی سبیل اللہ اصوات بل احیاء و لکن لا تشعرون) جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل ہوئے ہیں ان کو مردہ مت کہو بلکہ وہ زندہ ہیں مگر تم کو اس کا شعور نہیں ہے۔ یہ بات بالکل عقل کے خلاف ہے کیونکہ وہ بالکل مردہ ہیں ان کو زمین میں دفن کر دیا جاتا ہے اور مردوں کا سا سلوک ان سے کیا جاتا ہے مگر اللہ نے کہہ دیا کہ ان کو مردہ نہ کہو زندہ کہو پس یہ بات مان لی گئی۔ میں نے تحقیق کر لی کہ اگر خلاف عقل بھی کوئی حکم ہو تو مانا جائے گا۔ اسنے حول چشم انسان بھی پیدا کئے ہیں وہ اس پر قادر تھا کہ بجائے دو چار کے سب انسانوں کو احوال چشم بنادیتا۔ اور سب ایک کو دو دیکھتے پھر ایک اور ایک دو نہ ہوتے بلکہ چار ہوتے۔ یہ سب اس کی قدرت میں ہے۔ اس لئے وہ

جو کچھ کہے گا مانا جائے گا۔

عقل کی حد ہے۔ اور یہ حد اس کے بنائے ہوئے طریقے کے مطابق ہے۔ مثلاً چھری ہے اس کی حد ہے کہ اس سے نرم چیزیں کٹیں اس سے وہ نہیں کٹے گا اس کے لئے دوسرے آلات کی ضرورت ہوگی۔ اسی طرح عقل کہیں کام دیگی ہر جگہ کام نہیں دے گی۔ خدا نے اس کو اس طرح بنایا ہے۔ مگر خدا اس چیز پر قادر ہے کہ اس کو اس کے خلاف بنادے یعنی معکوس کر دے مثلاً آگ کو گرم بنایا جانے کے لئے۔ پھر اس کو کہا ”کوئی سردا“ ٹھنڈی ہو جاوے فوراً ٹھنڈی ہو گئی۔ جب وہ دونوں صورتوں پر قادر ہے پھر آپ ضابطہ کیا بنا سکتے ہیں کوئی ضابطہ نہیں بنا سکتے۔ آپ نہیں کہہ سکتے کیا کرے گا۔ وہ یہ بھی کر سکتا ہے اور وہ بھی۔

پورا یورپ اس کلیہ کو تسلیم کرتا ہے کہ کوئی کلیہ ایسا نہیں ہے جس میں استثناء نہ ہو مگر وہ لوگ اس پر غور نہیں کرتے یہ بات خود بھی تو ایک کلیہ ہی ہے۔ اس ہی کلیہ کے تحت اس کلیے سے استثناء ہو سکتا ہے۔ جب اس سے استثناء کر دیں گے تو یہ کلیہ بھی غلط ہو گیا۔ غرض عقل کی کسی بات کو لے لیں ایک حد تک تو چلے گی پھر کہیں نہیں ٹھہر سکتی۔ ہر جگہ آپ کو مبادیات ملیں گے جن کی کوئی دلیل نہیں ہوگی۔ ان کو بے دلیل کے مان لیا گیا ہے۔ وہ عقل میں نہیں آتے۔ مبادیات سب غیر معقول ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عقل ذی اول شے اور جو شے لا اول ہو وہ اس میں نہیں آ سکتی۔

’اطیعوا الرسول‘

اطاعت رسول بھی بلا شرط ہے۔ اللہ کے کلام کے مطابق ہے یا

نہیں اگر یہ سوال نبی سے کیا جائے گا تو پوچھتے ہی کافر ہو جائے گا۔ اطیعوا الرسول
 کا مفہوم بھی یہی ہے اطیعوا الرسول کیونکہ اطاعت ہم پر فرض ہے اور رسول اس
 وقت ہے نہیں ہم اس کی کیا اطاعت کریں گے۔ ہم کس چیز کی اطاعت کریں گے۔ تو
 رسول کے قول کی رسول کی حدیث ہی کی اطاعت ہم پر فرض ہے۔ اس میں یہ
 شرط نہیں ہے کہ خدا کا قول قرآن کے مطابق ہو۔ بلکہ رسول کی مستقل اطاعت
 ہے۔ کچھ پوچھنے کی ضرورت نہیں۔ ذی شعور کی اطاعت ذات کی نہیں بلکہ اس کے
 قول کی اطاعت ہے۔ اگر اللہ کی ذات کی اطاعت ہوگی تو جبکہ ذات پر جب
 ہی سے مطیع ہوگا اور کائنات ازلی ہو جائے گی۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ یہ دہریت ہے۔
 فلسفیت ہے۔ اسی طرح اللہ کی ذات قابلِ سجدہ نہیں ہے۔ اللہ دائماً مسجود
 نہیں ہے۔ اوقات مکروہہ میں سجدہ حرام ہے حالانکہ اس کی ذات اس وقت بھی معظّم
 ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ذات مسجود نہیں ہے۔ بلکہ اس کے امر کی اطاعت
 ہے اس نے کہہ دیا سجدہ کر۔ بس سجدہ لازم ہو گیا۔ اگر وہ حکم نہ کرتا تو کوئی سجدہ
 نہ کرتا۔ اطیعوا اللہ کا مطلب اطیعوا قول اللہ اسی طرح اطیعوا الرسول
 کا مطلب ہے۔ اطیعوا قول الرسول۔ ہر مومن پر قیامت تک نبی کی اطاعت
 فرض ہے۔ اور رسول قیامت تک موجود نہیں ہے۔ تو رسول کے قول کی یعنی
 حدیث کی اطاعت کرو۔ نبی یہ کہے گا یہ کریں اس کا یہ کہنا ہی اطاعت کے لئے
 کافی ہے۔ یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ یہ اللہ کے احکام کے مطابق ہے یا نہیں۔
 صرف پر دیزی ہی نہیں ہمارے یہاں کے علماء بھی اس جکڑ میں آگئے کہ خدا کے
 قول کے خلاف ہو رہا ہے۔ خدا کا قول کچھ ہو جو نبی کہے گا اس پر عمل ہوگا۔ یہ نہیں
 پوچھا جائے گا کہ خدا کے حکم کے مطابق ہے یا نہیں۔

فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم۔

قسم ہے میرے پروردگار کی میں انکو ہرگز مومن تسلیم نہیں کروں گا جب تک یہ تجھ کو
 حاکم نہ مان لیں یہ کہا کہ جب تک رسول کو کل کلام حاکم نہ مان لیں یہ حکموں
 کہا یہ حکموں نہیں کہا۔ اور فرمایا (وما ادلسنا من الرسول الا ليطاع) یعنی
 رسول کو ہم نے اسلئے بھیجا ہے کہ وہ مطاع ہو مطیع نہ ہو۔ وہ حاکم ہو پوری قوم
 محکوم ہو۔ خدا کا نبی کو بھیجنے کا مقصد یہ ہے کہ رسول مطاع ہو اور سب غیر رسول اسکی
 اطاعت کریں۔ کوئی ماننے یا نہ ماننے۔ جنت میں جاتے یا جہنم میں مگر ہم اپنے نبی
 کی اتنی عزت کراتیں کہ سارے غیر نبی اس کی اطاعت کریں۔ اور یہ مقصد
 پورا ہو گیا۔

اسکی دیں یہ ہے کہ خدا کے کلام کو بھی تو نبی کے کہنے سے مانا ہے۔ نبی
 نے کہا کہ یہ کلام خدا کا ہے اور ہم نے مان لیا کہ یہ خدا کا کلام ہے۔ اب اس سے یہ پوچھنا
 کہ تم جو کہہ رہے ہو یہ خدا کے کلام کے مطابق ہے یا نہیں ہے یا غلط ہے۔ اگر میں
 کوئی بات کہوں تو مجھ سے پوچھا جاسکتا ہے کہ جو کچھ کہہ رہا ہوں وہ قرآن کے
 خلاف ہے۔ میں کہوں گا قرآن موجود ہے تو دیکھ لو۔ نسکین نبی یہ نہیں کہے گا۔
 نبی تو یہ کہے گا یہ میں کہہ رہا ہوں اور جو کچھ کہہ رہا ہوں وہ حق ہے کیونکہ قرآن کو
 بھی تو میرے ہی کہنے سے مانا ہے۔ مجھ پر سورۃ فاتحہ نازل ہوئی یا قل ہو اللہ
 نازل ہوئی۔ یہ تو کلام نبی کا ہے اور اس کلام کی تصدیق کر لی پھر اس کے ضمن میں
 سورۃ فاتحہ اور قل ہو اللہ کی تصدیق ہوئی۔ قرآن کی تصدیق نبی کے فعل کے ضمن میں
 ہوئی۔ تو نبی کا قول قرآن پر حجت ہے۔ لہذا قرآن ان کے قول پر حجت ہو نہیں
 سکتا۔ اگر نبی کی تصدیق نہ ہو تو قرآن مانا کیسے جاتے گا۔ قرآن نبی پر حجت
 نہیں ہے۔ نبی کی تصدیق کے لئے آسمان سے معجزہ آئے گا خواہ وہ قرآن کا
 ہو یا غیر قرآن۔ قرآن نہیں قرآن کا اعجاز آئے گا۔ نبی پر معجزہ حجت ہوگا۔ اور
 نبی حجت ہے۔ قرآن اور حدیث اور تمام شریعت پر۔ اس لئے نبی کی اطاعت

لازم ہے۔ فرض ہے اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ قرآن کے مطابق ہے یا نہیں ہے۔ نبی جو کہہ دے۔ وہ کر دو۔ (کُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ) ان تَرِکْ خَیْرًا الوَصِیَّةَ لِلْوَالِدِیْنِ وَالْأَقْرَبِیْنِ بِالْمَعْرُوفِ۔ تمہارے اور پر فرض ہو گیا کہ اپنے مال کی اپنے والدین کے لئے وصیت کر دو۔ یہ قرآن ہے۔ یہ اللہ کا کلام ہے۔ لیکن نبی نے کہہ دیا۔ (لَا وَصِیَّةَ لِلْوَارِثِ) والدین کے لئے کوئی وصیت نہیں۔ اگر والدین کے لئے وصیت کرے گا تو ان کو کوڑی بھی نہیں ملے گی صرف وہی ملے گا جو حقہ اللہ نے مقرر کر دیا ہے تو قرآن پر عمل نہیں ہوگا۔ حدیث پر عمل ہوگا۔ قرضہ مقدم ہے۔ وارث ہے۔ تو بیسیوں جگہ ایسا ہے کہ قرآن میں تقدیم ہے۔ مگر نبی نے اس کی تاخیر کر دی۔ اور پونے پندرہ سو برس سے اسی پر عمل ہو رہا ہے۔ ایک اور دلیل ہے کہ سورہ بقرہ ہے۔ یہ مدنی سورہ ہے اور مدینہ میں حضور ۱۲ سال کے بعد آئے تو نزول کے اعتبار سے مکی سورتیں پہلے اور مدنی بعد میں آنی چاہئے تھیں۔ مگر نبی نے اس کی ترتیب بدل دی۔ مدنی سورہ پہلے آئی اور مکی سورتیں بعد میں مثلاً نعوذین قل ھو اللہ احد وغیرہ آخر میں رکھی۔ یہ ظاہر ہے کہ ترتیب تنزیل کے بالکل خلاف ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ نبی کو کل کلام حق ہے جو چاہے سو کہے۔ اور جو چاہے سو کرے۔ کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ایک باریک بات اور سمجھ لیں کہ آپ کہتے ہیں کہ اس آدمی نے جو اکھیل اُڑا کیا۔ تو یہ آپ جب ہی کہہ سکتے ہیں۔ جب جوئے کے بُرا ہونے کا تخیل آپ کے ذہن میں موجود ہو یہ بُرائی آپ کے تخیل میں کہاں سے آئی یہ بھی تو آپ کو نبی ہی بتائے گا کہ یہ بُری چیز ہے۔ اور جب خود ہی نبی نے ایک فعل کیا تو وہ بُرا کہاں رہا وہ تو اس کی اچھائی اور صحیح ہونے کی دلیل ہو گئی۔ خدا سے آپ کا صحیح تعلق خالقیت اور مخلوقیت کا ہے۔ اس کی شان میں اگر کوئی ناروا

بات کہی تو معافی کی اُمید ہے۔ جس طرح باپ کے بارے میں اگر کچھ گھر میں آپ کہہ دیں تو اس کا ڈھک ڈھکاؤ ہو جائے گا۔ مگر باہر کے آدمی کے بارے میں اگر کچھ کہہ یا تو بیچ نہیں سکتے۔ اسی طرح نبی خدا نہیں۔ خدا کا غیر ہے۔ اس کی شان میں سوچ کے بات کہنی چاہیے۔ دیکھ بھال کے منہ سے لفظ نکالنا چاہیے۔ خدا کی شان میں بے ادبی میں تو اُمید ہے۔ معافی مل جائے۔ مجذوب ہے حالت جذب میں کہہ گیا۔ مگر نبی کی شان میں گستاخی کرتے ہی کافر ہو گیا۔ مجذوب ہو غیر مجذوب ہو واجب القتل ہے۔ لہذا نبی کی اطاعت بے چوں و چرا ہم پر فرض ہے مستقل حجت ہے۔

اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والى الرسول ان كنتم مومنين۔ اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اور جو تم میں سے صاحب امر ہیں، انکی اطاعت کرو۔ اللہ اور رسول کے ساتھ لگایا۔ اطیعوا ولی الامر منکم نہیں کہا بلکہ اس کو اطیعوا الرسول واولی الامر منکم کہا یعنی رسول اور اولی الامر کی اطاعت کرو۔ اولو۔ ذو کی جمع ہے۔ ذوی الامر کی اطاعت کرو۔ ذو معنی 'والے' اولی الامر والے منکم تم میں سے۔ تو غیر مسلم خارج ہو گیا۔ ادلاجع کا لفظ ہے۔ اسلئے واحد خارج ہو گیا۔ آئمہ جتنے ہیں۔ واحد واحد کے سب خارج ہو گئے۔ جتنے بزرگ ہیں قابل عزت ضرور ہیں۔ مگر قابل حجت نہیں ہیں۔ اولی الامر میں امر کیا ہے (اولی الامر شورعی بینہم) امر مومنین کیا ہے۔ ان کا آپس میں مشورہ کرنا۔ جو لوگ صاحب اجتہاد ہیں اگر وہ مشورہ کر کے کسی بات پر متفق ہو جائیں تو ان کی وہ بات مان لو۔ اس کی اطاعت ہوگی۔ واحد کی نہیں مانی جائے گی۔ مگر جس پر اُمت متفق ہو جائے گی وہ بات مانی جائے گی۔ تو قرآن حدیث اور جماع

تین چیزیں ہو گئیں۔ اس کا تقدم کیوں ہے۔ اس لئے کہ اس میں آسانی ہے۔ کوئی پوچھے کہ قوم کیا کہتی ہے۔ جواب ملے گا قوم یہ کہتی ہے۔ قرآن دیکھنے کی ضرورت نہیں اجماع کافی ہے۔ اور حجت قاطعہ ہے۔ اس لئے کہ حضور کریم کا جسد اقدس، کعبہ کے جسم سے قطعی افضل ہے۔ اور اشرف ہے۔ کیونکہ کعبہ کے جسم پر انسان قدم رکھ سکتا ہے۔ مگر نبی کے جسم پر قدم نہیں رکھ سکتا۔ رکھتے ہی کافر ہو جائے گا۔ اور قابل قتل ہوگا۔ تو نبی کا جسم زیادہ محترم ہے۔ اس پر خاک ڈالنی عقل کے بھی خلاف ہے اور شریعت کے بھی اور حضرت فاطمہ نے ماتم بھی کیا ہے کہ میرے باپ پر خاک ڈال رہے ہو۔ مگر جب اجماع ہو گیا تو حجت ہو گیا اور جسم مبارک کو قبر میں رکھ دیا گیا۔ یہ نہ قرآن سے ثابت ہے۔ نہ حدیث سے صرف اجماع سے ثابت ہے کہ نبی کے جسم کو قبر میں رکھا جائے۔ اس طرح حضرت ابو بکر کی خلافت نہ قرآن سے ثابت ہے نہ حدیث سے۔ اس پر بھی دلیل اجماع ہی ہے۔ سب مومنین نے مل کر فیصلہ کیا اور ان کو خلیفۃ الرسول مقرر کر دیا۔ آگے فرمایا فان تنازعتم فی شئ۔ اگر تم میں اختلاف ہو کسی شے میں۔ کسی مسئلے میں اب بھی اختلاف باقی رہ جائے یعنی قرآن سے بھی ثابت نہ ہو۔ حدیث سے بھی ثابت نہ ہو اور اجماع بھی نہ ہو یا نہ ہو سکے تو (فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم قوم منون) تو اس کو رجوع کرو اللہ اور اس کے رسول کی طرف یعنی ان کے کلام کی طرف۔ وہی لفظ جو پہلے آیا تھا۔ فردوہ الی کلام اللہ۔ فردوہ الی کلام الرسول۔ اللہ کے کلام یعنی قرآن اور رسول کے کلام یعنی حدیث کی طرف رجوع کرو۔ جو لوگ جہاد کے منکر ہیں وہ یہی دلیل بیان کرتے ہیں یہ نہیں سمجھتے کہ وہ تو اول مرتبہ میں رجوع ہے۔ قرآن اور حدیث کی طرف ان کی طرف رو نہیں ہوا کرتا۔

امام ابن حزم سے یہ غلطی ہوئی اور تمام محدثین اس کے مقلد ہو گئے اس

کو اختیار کیا۔ وہ غلط کہہ رہا ہے۔ اگر تم کہو کہ فردہ الی اللہ وارسول اور اس کے خلاف مت کرو تو خدا اور رسول کی طرف اب رجوع کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جب اس نے کہہ دیا کہ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول تو وہ اس میں شامل ہو گیا تو شروع جس مسئلے میں جھگڑا ہو رہا ہے۔ تو وہ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول میں پہلے ہی حل ہو جاتا ہے۔ وہ تو کہہ رہا ہے کہ اگر حل نہ ہو تو کیا کرو۔ کتنی بڑی غلطی ہے۔ امام حرم نے یہ بیان کیا اور میں نے اس کا رد کر دیا۔ پہلے بھی کر چکا ہوں۔ چند اہل حدیث درس میں بیٹھا کرتے تھے۔ میں نے رد کیا تو وہ مجھ سے ناراض ہو گئے۔ ہو جاؤ۔ غیر مقلدی غلط چیز ہے۔ اس سے بڑا نقصان پہنچا ہے۔ چاروں امام حق پر ہیں۔ انکی تقلید نہیں کرے گا تو گمراہ ہو گا۔ یہ انکی مرضی ہے۔ چاہے جس امام کو مانے سب حق پر ہیں۔ مگر تقلید کرنی چاہیے۔ فردہ الی اللہ وارسول کے معنی یہ ہیں کہ اس مسئلے میں جس میں جھگڑا ہے اس سے ملتا جلتا مسئلہ قرآن اور حدیث میں تلاش کرو۔ اس مسئلہ کا جو قرآن اور حدیث نے جواب دیا ہے۔ وہی اس مسئلہ کا جواب ہے۔ یعنی رجوع کے ہیں۔ اسی کا نام اجتہاد ہے۔ قرآن و حدیث میں جس بھنگ کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ اب اس کے بائے میں کیا کہیں تو اس سے ملتا جلتا مسئلہ نکالا شراب حرام ہے۔ وہی حکم ان پر بھی لگا دیا۔ یہ کام مجتہد کا ہے۔ مجتہد یہ کام کیا کرتا ہے۔ یہ چار دلیلیں اللہ پاک نے بیان فرمائیں جو حکم ان چاروں سے یاتین سے یا دو سے یا ایک سے ثابت ہو گا وہ حکم شرعی کہلائے گا اور جو حکم ان چاروں میں سے کسی ایک سے بھی ثابت نہ ہو اور کچھ بھی انکی طرف منسوب کیا جائے تب جا کر یہ بدعت ہو گا۔ مثلاً مثلث کے تین زاویوں کا مجموعہ ۱۸۰ درجہ قائمہ کے برابر ہوتا ہے۔ یہ بات حق ہے۔ اور قرآن سے اور حدیث سے اور جماع اور اجتہاد سے کسی سے ثابت نہیں ہے تو یہ بدعت نہیں ہو گا۔ ہاں اگر اس کے

ساتھ یہ بڑھا دیں کہ اس سے یہ ثواب مرتب ہوگا اور نہیں مانو گے تو یہ عذاب ملے گا۔
تو یہ بدعت ہو جائے گا۔ ثواب کیا ہوا جو حکم اولہ اربعہ سے ثابت نہ ہو اور پھر ان کی
طرف منسوب کیا جائے تو یہ بدعت ہوگا اور اگر منسوب نہ کیا جائے تو کچھ نہیں۔ وہ
ٹھیک ہے! ایسا ہو سکتا ہے کہ کسی صحابی نے اس وقت ۴۰۰ حجے سبحان اللہ نہ کہا
ہو۔ اب اگر اس وقت سبحان اللہ ہم کہیں تو کیا یہ بدعت ہوگا۔ نہیں۔ یہ اس کا
جواب ہے کہ صحابی کے خلاف شریعت نہیں ہے۔ صحابی نے جو کیا وہ حق ہے لیکن
یہ ضروری نہیں کہ جو انھوں نے نہیں کیا وہ حق نہ ہو بلکہ چاروں امام بھی صحیح کہہ
رہے ہیں۔ چاروں محدث بھی صحیح کہہ رہے ہیں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے کر لیا۔
ان کو وہ کرنے کا اتفاق نہ ہوا ہو۔ آج کا مسلمان ایک ایک لاکھ روپیہ خیرات
دیتا ہے! اس وقت کسی صحابی نے اتنا روپیہ خیرات دیا؟ تو کیا بدعت ہو جائے
گا۔ ان لوگوں نے ایک مٹھی جو خیرات کی۔ تم بھی ایک مٹھی جو خیرات کرو۔ جو عمل انہوں
نے کیا۔ اسی کے مطابق تم بھی کرو۔ سو روپیہ ہزار روپیہ کرو۔ روپیہ خیرات مت کرو۔
تو جواب کیا ہوا کہ جو وہ کرتے تھے۔ وہ قطعی حق ہے! اس میں کوئی شبہ ڈالے وہ قطعی باطل
ہے۔ کافر نہیں ہے۔ کافر جب ہے جب نبی کی توہین کرے گا۔ نبی کے علاوہ کسی
کی بھی توہین کرے گا فاسق ہی ہے گا۔ صحابہ کے فعل کو حق قطعی لازم ہے لیکن
حق کو یہ لازم نہیں ہے کہ صحابہ کا فعل ہو۔ آپ کوئی نیکی کر لیں سب ٹھیک اور
صحیح ہے تا وقتیکہ اپنی طرف سے تعین نہ کریں۔ بغیر تقرر کے ایک دفعہ
پڑھیے۔ ہزار دفعہ پڑھیے۔ لاکھ مرتبہ پڑھیے۔ ٹھیک ہے۔ تقرر کر کے شریعت قائم
کر دیں گے۔ وہ صحیح نہیں ہے۔ تو بدعت کیا چیز ہوتی تقرر۔ تقرر کے علاوہ
مقرر جو ہوتی وہ بدعت نہیں ہے۔ ایک بات اور بتا دوں کہ بدعت اور نبی کی
بے دلی جب ایک جگہ جمع ہو جائیں تو بدعت کو اختیار کرنا فرض ہے اگر ثابت

بھی ہو جائے کہ یہ شے بدعت ہے اور یہ یقینی طور پر ثابت ہو جائے کہ اس کے خلاف پرہیز کی بے ادبی ہے تو اس وقت بدعت اختیار کرو۔ بی کی بے ادبی اختیار مت کرو اور اگر ثابت نہ ہو تو کوئی جھگڑا ہی نہیں ہوتا۔ یہ قانون میں نے ایجاد کر لیا۔ مثلاً سلام کھڑے ہو کر پڑھنا بدعت ہے اور بیٹھنے کے متعلق کسی جماعت کا یہ خیال ہو جائے کہ اس میں بی کی بے ادبی ہے۔ یہ تخیل پیدا ہو چکا ہو تو ایسی صورت میں بیٹھ جانا انتہائی کفر ہے کیونکہ بی کی تعظیم کا اظہار کرنا ہے۔ پس لئے کھڑا ہونا فرض ہے۔ جیسے گلے کا قتل ہندوستان میں خدا کی عظمت کو قائم کرنے کے لئے فرض ہے۔ قربانی دینے کی کمرے کی اونٹ کی بھی ہو سکتی ہے مگر جب ہندو روک دے تو علی الرغم گلے کو قتل کر دینا چاہیے۔ قربانی کی ضرورت نہیں ہے۔ بے ادبی سے بچنا چاہیے بدعت کا اللہ مالک ہے۔ تو یہ کرو اللہ معاف کرے گا۔ بے ادبی مت اختیار کرو کہ وہ کفر و شرک ہے۔

میلاد کی مجلس میں جانا چاہیے یا نہیں

ہر س مجلس میں جانا چاہیے کہ جہاں بی کی تعظیم کی جا رہی ہو۔ وہاں مجلس میں نہیں جانا چاہیے۔ جہاں بی کی بے ادبی ہو۔ حرام ہے۔ گناہ ہے۔ دو مسلمان فریقوں میں جب مُقابلہ ہو تو صلح کرانی چاہیے۔ جہاں تک ہو سکے نہیں نرمی سے سمجھاؤ۔ خلاف مشروع الفاظ بولے جاتے ہوں تو تم وہ الفاظ نہ بولو۔ تم وہ الفاظ بولو جو حدیث و شرع میں بولے جاتے ہیں۔ اپنی طرف سے متحرک نہ ہو۔ یا رسول اللہ میں کیا جھگڑا ہے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صابو نے کہا ہے۔ بزرگ ہیں جن کو سب ملتے ہیں۔ دیوبندی۔ بریلوی۔ غیر مقلد تینوں متفق ہیں۔ بعض بزرگ ایسے ہیں جن کو ایک گروہ مانتا ہے۔ دوسرا نہیں مانتا۔ مگر شاہ

عبدالعزیز ایسے بزرگ ہیں کہ ان کو کوئی برا نہیں کہتا۔ تینوں فرقے بزرگ مانتے ہیں بلکہ شیعہ بھی ان کو مانتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔

یا صاحب الجہال ویاسید البشر
لا یکن الشاء کمسا کان حقہ
من وجہک المنیر ولقد نور القمہ
بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

شاہ عبدالعزیز ایسے بزرگ ہیں کہ سارے عالم میں ان کے برابر کوئی عالم نہیں تھا۔ جب انھوں نے یا کہہ کر پکارا تو اس میں کوئی ہرج نہیں ہے۔ ہمارے استادوں کا سلسلہ ان سے ملتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ یہ کتنے بڑے بزرگ ظاہر و باطن کے ہیں اور ادبیا۔ اللہ میں سے ہیں۔ تو اب اگر یہ کوئی بات کہہ دیں تو یہ کیسے بدعت ہو سکتی ہے۔ یہ سید البشر اور صاحب الجہال کون ہے۔ یا رسول اللہ یا سید البشر ایک ہی چیز ہے۔ جب ایسے بزرگ نے کہہ دیا تو میں اور آپ کس گنتی میں ہیں۔ اگر ہم غلطی کریں گے تو ہمارا حشر وہیں ہوگا جہاں شاہ عبدالعزیز کا۔ اس میں کوئی ہرج نہیں۔

ایسے بزرگ کی اگر تنبیح ہو جائے تو یہ ہماری سعادت ہے۔ میں غلطی کر سکتا ہوں۔ آپ کر سکتے ہیں۔ یہ غلطی کیا کریں گے۔ عوام کو اتنی بات سے فائدہ اٹھالینا کافی ہے۔ میری ذات کے لئے نہیں مجھے تو جب تک دلیل نہیں مل جاتی میں سنا تا ہی نہیں۔ میں کسی کی بات نہیں مانتا۔ مذہبی چیزوں میں ائمہ العجم کو بزرگ جانتا ہوں اور حنفی مذہب کا پیرو ہوں۔ ہر مذہب والا اپنے مذہب کو افضل کہتا ہے۔ میں بھی اپنے مذہب کو افضل کہتا ہوں۔ دلیل سنئے۔ قل یا ایہا الناس انی رسول اللہ الیکم۔ اللہ کا حکم ہو رہا ہے کہ اے نبی کہہ دے کیا کہہ دے یا ایہا الناس۔ اے لوگو بے شک میں تمہاری طرف اللہ کا رسول بھیجا گیا ہوں۔ وہ ہماری طرف بھی رسول ہیں یا نہیں۔ اگر کوئی کہہ دے کہ نہیں

تو وہیں کافر ہو گیا۔ دشہد و علی انہم انہم کانوا کافرین۔ اور انہوں نے خود ہی شہادت اپنے اوپر دی کہ وہ کافر ہیں۔ تو یہ یا ایہا الناس کی آواز جو موجود تھے جو غائب تھے اور قیامت تک آنے والے سب لوگوں کی طرف یہ آواز تھی۔ ابراہیم خلیل اللہ کو کعبے کی تعمیر کے بعد حکم ہوا کہ آواز لگا دو۔ انہوں نے پوچھا کیا آواز لگا دوں۔ کہا کہ اے لوگو اللہ نے تم پر حج فرض کیا ہے۔ تو جس کے کان میں یہ آواز پڑ گئی اور اس نے لبیک کہا تو جس نے ایک مرتبہ لبیک کہا وہ ایک مرتبہ اور جس نے دو مرتبہ لبیک کہا وہ دو مرتبہ حج کرے گا۔ اور تین دفعہ کہا تو تین دفعہ کرے گا اور اس وقت کوئی موجود نہ تھا۔ جو اس وقت موجود تھے ان کو بھی آواز پہنچ گئی۔ جو ان کے پیٹ میں تھے ان کو بھی آواز پہنچ گئی اور جو وہاں موجود نہ تھے ان کو بھی آواز پہنچ گئی۔ تو پہلی صدی میں تو یہ "انی رسول اللہ الیکم" کا خطاب ساری دنیا کے لوگوں کو تھا حالانکہ وہ اس وقت وہاں موجود نہیں تھے! اور دوسری اور تیسری صدی کے لوگوں کو بھی یہ خطاب تھا حالانکہ وہ اس وقت معدوم تھے۔ تو یا کا خطاب معدوم کی طرف شرعاً صحیح ہے! اور جو اس کو فلفل کہے وہ علمی طور پر مجھ سے سمجھ لے میں ہر وقت تیار ہوں۔ اور یہ جب رسول اللہ کو معدوم قرار دیا جائے اور اگر وہ موجود ہیں تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اگر وہ معدوم ہیں تب بھی یا رسول اللہ کہہ کر خطاب کرنا جائز ہے۔ یہ شرعی دلیل ہے اور عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر معدوم کی طرف خطاب جائز نہیں ہوگا۔ تو عالم کا حادث ہونا باطل ہو جائے گا اور عام قدیم ہو جائے گا۔ جب خدا نے کہا کہ تو عالم کہاں موجود تھا۔ خدا ہی خدا تھا اور کوئی شے موجود نہیں۔ تو معدوم کی طرف خطاب کر کے کہا کہ "ہو جا" وہ ہو گیا۔ یہ میں نے آپ کو عقلی دلیل بتائی تو یا رسول اللہ کہنے میں کوئی ہرج نہیں ہے۔ شرعیہ کے خلاف بات نہیں ہے اور شاہ عبدالعزیز جیسے بزرگ اس کے شاہد ہیں۔ شمس الدین تبریزی نے کہا

یا رسول اللہ کلیمی سیدی براء کہہ رہے ہیں ان کو آپ کہہ دیں کہ ہم نہیں مانتے وہ ایسے
 بزرگ نہیں ہیں۔ مگر شاہ عبدالعزیز کا تو کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ اگر ان کو نہیں مانتے
 تو مزدوستان میں محدث کوئی ان کے برابر نہیں تھا۔ اب رطلہ مدد کا مسئلہ تو یہ
 صحیح نہیں ہے۔ ایادک نعبد وایالک نستعین مدد دینے کے قابل صرف
 خدا ہے اب رطلہ مسئلہ کہ آپ موجود ہیں یا نہیں یہ کچھ کسی موقع پر بیان کرینگے۔ اب
 وقت زیادہ ہو گیا۔ میں اختلافی مسائل اسی لئے بیان نہیں کرتا کہ جس کیخلاف
 پڑے گا وہ بُرا مانے گا۔ اور جس کے موافق ہوگا اس کو تائید ملے گی اور وہ مخالف
 کو جلانے کا۔ صرف بدعت بُری چیز ہے۔ اور قرآن شریف اور حدیث شریف میں
 جس کی ممانعت نہ ہو۔ وہ سب صحیح ہے کیونکہ حرام کی تفصیل ہے۔ حلال اور جائز
 کی کوئی تفصیل نہیں۔ (فتد فصول لکم ما حرّم علیکم) جو حرام چیزیں ہیں
 انکی تفصیل تم کو بیان کر دی جڑت علیکم امہاتکم ونباتکم وَاخواتکم۔
 الخ (سورہ نساء) یہ حرام یہ حرام یہ حرام کی پوری تفصیل دے کر فرمایا وَاہل
 لکم ما وراہ ذالکم ہیں۔ حلال کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ تو جس شے کی قرآن اور
 حدیث میں ممانعت نہ ہو۔ وہ سب صحیح ہے اور ٹھیک ہے اس میں بحث نہیں
 کرنا چاہیے۔

غنا اور نعت رسول

اصل اصول سمجھ لیں وہ یہ ہے کہ جو چیز خدا تک لے جائے وہ جائز ہے اور جو شے خدا سے دور کر دے وہ حرام و ناجائز ہے۔ سو انے ان حالات کے جہاں صریح اجازت یا امتناع موجود ہے۔ مثلاً کھانا ہے کہ جب تک کھائے گا چبائے گا زبان مصروف رہے گی۔ اور خدا کا ذکر نہیں کرے گا ایسی جگہ کو استثناء کر دیا یعنی کھانا۔ چبانا۔ چکھنا یہ سب چیزیں خدا کے ذکر سے روکنے والی ہیں۔ لیکن ان کی اجازت دے دی گئی ہے۔ ایک جماعت علماء فضلاء اور اولیائے کرام کی ہے۔ اس نے اس کو محسوس کر لیا وہ کہتے ہیں اس کی کچھ اصل ہے تو سہی مگر وہ عقلی ہے یا عالی ہے شرعی نہیں ہے اس کے تعلق ایک غنا بطہ عرض کر دوں اسے سمجھ لیں تین قسم کی چیزیں ہیں۔

- ۱۔ کچھ چیزیں ایسی ہیں جن کا ہونا ضروری ہے۔
- ۲۔ کچھ چیزیں ایسی ہیں جن کا نہ ہونا ضروری ہے
- ۳۔ کچھ چیزیں ایسی ہیں جن کا نہ تو ہونا ضروری ہے اور نہ ہونا ضروری ہے۔

جس چیز کا ہونا ضروری ہے وہ واجب ہے اس کو واجب الوجود کہتے ہیں۔ جو لفظ آتا جائے اس کے معنی ضرور سمجھ لینا چاہیے کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ عام مفہوم اس لفظ کا کچھ اور ہوتا ہے اور اصطلاح میں کچھ اور جیسے صحیح کہ عام مفہوم اس کا حق اور یقینی چیز ہے۔ اور اصطلاح حدیث میں صحیح کا مفہوم ظنی اور غیر یقینی کا ہے۔ احادیث سب صحیح ہیں اس کا ہستی ہے کہ کہ سب غیر یقینی ہیں۔ کتنا فرق ہو گیا۔ محدثین کے یہاں صحت کا لفظ ظن کے

معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ان کے یہاں احادیث قطعی ہیں سب قطعی اور غیر قطعی ہیں جو لوگ نہیں سمجھتے ان کے سامنے اگر کوئی کہہ دے کہ احادیث قطعی اور غیر قطعی ہیں تو وہ جھگڑا کرتے ہیں۔ لڑائی کرتے ہیں یقینی صرف قرآن ہے۔ وہ بھی صرف الفاظ بہت سی آیات بھی ایسی ہیں جو یقینی معنی پر دلالت نہیں کرتیں یعنی الفاظ تو کل کے کل قطعی اور یقینی ہیں۔ رہے معنی تو بعض الفاظ اپنے معنی پر قطعی دلالت کر رہے ہیں یعنی جو سمجھے جا رہے ہیں مشکلم کا مفہوم بھی وہی ہے اور بعض الفاظ کا یقینی مفہوم جو سمجھا جا رہا ہے معلوم نہیں کہ وہی ہے یا کچھ اور ہے مثلاً استوی علی العرش کے کیا معنی ہیں۔ لغت میں استوی کے معنی بیٹھنے کے بھی ہیں اور قابو پانے کے بھی۔ اب خدا کی مراد کیا ہے یقینی نہیں ہے وہ معنی ہیں جو سمجھے جا رہے ہیں۔ یا کچھ اور اس سے مراد ہے اللہ پاک کی۔ اس کو کہتے ہیں کہ لفظ اپنے معنی پر دلالت کرتے ہیں قطعی نہیں ہے۔ مثال اس کی یہ ہے کہ فلاں شخص آیا اسے دیکھتے ہی میں پانی پانی ہو گیا تو یہ لفظ 'پانی' جو ہے وہ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں قطعی نہیں ہے۔ یہاں 'پانی' کے معنی شرمندگی کے ہیں۔ اور ویسے پانی وہ شے ہے جس کو پیا جاتا ہے۔ اور اس سے پیاس بجھائی جاتی ہے تو یہ مفہوم جو پانی کا ہے یہ قطعی دلالت ہے۔ جب پانی پینے کے لئے طلب کیا جائے گا۔ میں پانی پیوں گا۔ یہاں پانی قطعی دلالت ہے۔ تو بعض الفاظ اپنے معنی پر قطعی دلالت ہیں اور بعض متشابہ ہیں۔ جو قطعی دلالت ہیں ان کو محکم کہتے ہیں اور جو محکم نہیں ہیں وہ متشابہ کہلاتے ہیں تو لوگوں نے جو استدلال کیا ایسی آیات سے جو متشابہ ہیں تو ان میں بہت سے فرقہ ہو گئے۔ تو جو قطعی دلالت الفاظ ہیں جیسے صلوات ہے۔ زکوٰۃ ہے۔ رمضان ہے۔ ان پر سب کا اتفاق ہے کہ ان سے جو مراد لی جا رہی ہے

ان کی وہی مراد ہے۔ ایسے الفاظ میں جو اختلاف کر کے گواہ کا فرسودہ جائے گا۔ اور جو الفاظ متشابہ ہیں ان میں اختلاف عقل جائز ہے۔ مگر اس کی دو صورتیں ہیں اگر وہ اختلاف کل یا اکثریت اصحاب کرام کے مطابق ہے تب تو وہ ٹھیک ہے اور اگر ان کے ماہر اجماع کے خلاف ہے تو وہ کفر نہیں ہے فسق ہے۔ تو یہ علمی اور اصولی باتیں ہیں ان کو سمجھ لینا چاہیے اس میں بعض وقت پڑھے لکھے لوگوں کو شبہ پڑ جاتا ہے۔ اور بعض باتیں ایسی جو علمی نہیں ہیں عام ہیں ان میں صورت دوسری ہے اس لئے ہر لفظ کے معنی ضرور سمجھ لینے چاہئیں۔ اصطلاح میں معنی الگ ہوتے ہیں۔ ایک ہی لفظ مختلف عملوں میں مختلف معنی استعمال ہوتا ہے۔ علم کلام میں الگ، فلسفہ میں الگ، منطق میں الگ۔ واجب یعنی ضروری ایسی شے کو کہنے ہیں جو لازم ہوا اور مشرعب میں اور نقد میں ضروری وہاں بولتے ہیں کہ اگر وہ نہ ہو تو ہلاک ہو جائے۔ مثلاً ہوا اور غذا ضروری ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ نہ ہوں تو ہلاک ہو جائے۔ تو شرع میں جو بولتے ہیں کہ ضرورت کے وقت ایسا ایسا کر۔ جو سہولتیں دی ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر ایسا نہ ہو تو وہ شے ہلاک ہو جائے۔ جب غذا ہے تو غذا ضروری ہے تو غذا حالت میں کہ ہلاکت ہو رہی ہو۔ شرعی غذا میسر نہ ہو تو غیر شرعی غذا استعمال کر لینا چاہیے یعنی حرام۔ دوسری شے حاجت ہے۔ تو حاجت وہ شے ہے جس کی طلب تو ہو مگر اگر وہ نہ ہو تو ہلاکت نہ ہو مگر تکلیف پڑے۔ جیسے نکاح۔ اگر نکاح مستبر نہیں ہے تو انسان ہلاک نہیں ہو گا مگر تکلیف ضرور پائے گا۔ تو ایک لفظ کے کئی کئی معنی ہوتے ہیں تو لوگوں نے دوسرے دوسرے معنی شریعت میں داخل کر کے نئی نئی باتیں نکال لیں اور اس سے بدعتیں پھیلتے پھیلتے بہت سی بدعتیں پھیل گئیں۔ یہ اعمال کی بدعتیں ہیں عقیدے کی بدعتیں تو ہمیشہ سے چلی آتی

ہیں۔ ایسی ہی بدعات میں سے ایک غنا بھی ہے۔ تو شے کی تین قسمیں ہیں (۱) ہونا ضروری (۲) نہ ہونا ضروری (۳) ہونا نہ ہونا دونوں ضروری نہیں ہیں۔ اور ایک احتمال عقلی یہ ہے کہ ہونا اور نہ ہونا دونوں ضروری ہیں۔ مگر یہ صرف احتمال ہی ہے۔ واقع میں ایسی کوئی شے نہیں ہے کہ جس کا ہونا بھی ضروری ہو اور نہ ہونا بھی ضروری ہو۔ اس لئے اس کو ساقط کر دیا۔ صرف تین ہی قسم رکھی ہیں۔

و جب وہ شے جس کا ہونا ضروری ہو یعنی جبرِ خدا نہ ہو سکے تو شے کا وجود ضروری ہے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ شے سے اس کا وجود جدا نہیں ہو سکتا۔ تو ایسی شے صرف خالقِ عالم ہے۔ اسی کو واجب الوجود کہتے ہیں۔

دوسری شے عدم ہے یعنی ایسی شے جس سے اس کا عدم جدا نہیں ہو سکتا جیسے خدا کا شریک، اس کا ضد، اس کا جز۔ اس کا نہ ہونا ضروری ہے۔

اور وہ شے جس کا ہونا نہ ہونا دونوں ضروری نہیں وہ یہ ساری کائنات ہے اس کا ہونا اور نہ ہونا دونوں غیر ضروری ہیں۔ کسی وقت میں وہ ہوگی اور کسی وقت میں نہیں ہوگی۔ یہ عالم امکان ہے اگر اس کا ہونا ضروری ہوتا تو یہ ہمیشہ سے ہوتی اور اگر نہ ہونا ضروری ہوتا تو یہ کبھی نہ ہوتی لیکن یہ بات نہیں ہے۔ کبھی یہ ہوتی ہے۔ کبھی نہیں ہوتی۔ اس لئے اس کا نام ممکن رکھا۔ امکان، یہاں ایک غیر ضروری بات

آگئی۔ اسے بھی بتا دیں۔ کہ تمام حکماء تمام متکلمین اور تمام علماء اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ یہ تینوں مادے ازل میں موجود ہیں۔ واجب۔ ممتنع اور ممکن۔ ارباب عقل اور ارباب شرع دونوں ان تینوں کو ازل بتاتے ہیں۔ یہ ان سے بڑی سخت سمجھول ہوئی ہے۔ یہ شرعی اجماع نہیں ہے۔ یہ اجماع رائے کا ہے۔ یہ انھوں نے دلیل سے ثابت کیا ہے۔ یہ غلط ہے۔ شرعی اجماع تو بغیر دلیل کے مانا جائے گا اور اور اسے کے اجماع کی دلیل کی غلطی پکڑی جائے گی۔ ایسی تین غلطی ہوئی ہے کہ

اس کو جہالت کے زمانے میں بیان کرتے ہوئے خیال آتا ہے۔ کہ اتنے بڑے بڑے علماء سے غلطی ہوئی ہے۔ امکان کو وہ ازلی بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر امکان ازلی نہیں ہوگا اور وہ صرت کسی خاص وقت میں ہوگا تو وہ ہونے سے پہلے وہ کیا ہوگا۔ یا امتناع ہوگا یا واجب ہوگا۔ تو واجب کا ممکن ہونا بھی محال اور ممتنع کا ممکن ہونا بھی محال۔ اس لئے ہونے سے پہلے ممکن کو ممکن ہونا چاہیے۔ یہ دلیل بیان کرتے ہیں اور اس دلیل پر سب متفق ہیں۔ تمام حکماء بھی اور تمام علماء خیرہ و اہل سنت و الجماعت ہوں خواہ معتزلہ ہوں سب متفق ہیں۔ مگر یہ دلیل بالکل غلط ہے کیونکہ امکان کے معنی ہیں بین عن بکون و بین عن لا بکون۔ ہونے، نہ ہونے کے درمیان۔ یعنی وہ "میسکنا جو ہے" وہ نہ تو مینا ہے اور نہ وہ نہ مینا ہے وہ دونوں کے درمیان ہے۔ وہ وجود اور عدم کے بیچ کی چیز ہے اور جو نے درمیان میں ہوگی وہ اول سے پیچھے ہوگی۔ دراصل ہے لا اول تو جو نے لا اول ہو وہ اول کے بعد یعنی درمیان میں کیسے ہو سکتی ہے بہت سخت بھول ہوئی ہے۔ حکماء کے ذہن مشامین جب شروع ہوں گے تو میں نشانہ سببان کروں گا تو یہ غیر متعلق بحث بیچ میں آگئی تھی کہ امکان ازلی ہے یہ غلط ہے۔ ان کی دلیل جو ہے وہ بھی میں نے تو ردی ہے وہ غلط ہے۔ تو واجب اور جو رکام صارت خدا کے تعالیٰ۔ ممتنع اور جو رکام خدا کے تعالیٰ کی منہ شریک باری تعالیٰ اور ممکن اور جو رکام ساری کائنات۔

ب ممکن اور جو رکام کی دو شبیں ہیں۔ ۱۔ ایک تو ایسا ممکن ہے جو غیر کے ساتھ قائم ہے اور ایک ایسا ممکن ہے جو غیر کے ساتھ قائم نہیں ہے۔ ۲۔ یہ ممکن ہے جو اپنے ذات کے ساتھ قائم ہے۔ یہ کہنا غلط ہے۔ بات سمجھ میں نہیں آتی کیونکہ یہاں دو چیزیں ہو گئیں ایک تو وہ شے ہوئی جو قائم ہے اور ایک وہ شے ہوئی جس کو ذات کہا۔ اور وہاں صرت ایک شے ہے۔ تو اس طرح کہنا غلط ہے۔ یہ

حدود کلام ہے۔ حدود کلام سے ناواقفیت ہی کا نام لغزش ہے۔ جو اس سے واقف نہیں اور ذہن میں صحیح مفہوم نہ ہو تو عمر بھر کوئی بات نہیں سمجھ سکتا ہمیشہ غلطی کرے گا۔ کہنا دراصل یہ چاہیے کہ ایک ایسا ممکن ہے جو غیر کے ساتھ قائم نہیں ہے ایسی غلطیاں تمام علماء سے ہوئی ہیں تمام حکماء سے ہوئی ہیں اور بڑی بڑی لغزشیں اور ٹھوکریں کھائی ہیں۔ بات سمجھ ہی نہیں سکتا۔ یہ اور بات ہے کہ اعتقادی اور تقلیدی طور پر سمجھ لے۔ ممکن جو غیر کے ساتھ قائم ہے اس کا نام انھوں نے رکھا ہے عرص اور دوسرے کا نام رکھا ہے جو ہر۔ تو پوری کائنات جو ہر اور عرص میں منقسم ہے یا تو کوئی شے اصل ہوگی یا محمول ہوگی۔ یعنی وہ شے جو لدی ہوئی ہے۔ یا وہ شے جس پر لدی ہوئی ہے جس پر لدی ہوئی ہے وہ جو ہر اور جو لدی ہوا ہے وہ عرص۔ عرص تنہا کہیں نہیں ملے گا جیسے لمبائی بغیر لمبے کے نہیں ملے گی۔ بلندی بغیر بلند کے نہیں ملے گی۔ سفیدی نہیں ملے گی بغیر سفید کے۔ یہ سب عرص کہلاتے ہیں اور عرص کی دس قسمیں ہیں۔ میرا مقصد ان کا بیان کرنا نہیں ہے اور جو غیر کے ساتھ قائم نہیں ہے۔ اس کو جو ہر کہتے ہیں۔ اس کی ۵ قسم ہیں۔ ایک تو وہ جو ہر ہے جو اپنی پیدائش میں تحقق میں، ذات اور فعل میں کسی مادہ کا محتاج نہیں ہے یعنی جب خالق نے اس کو پیدا کیا تو کسی مادہ کی ضرورت نہیں پڑی اس کو بغیر کسی مادہ کے پیدا کر دیا بغیر کسی مادہ کے پیدا بھی ہوگا اور بغیر کسی آلہ کی امداد کے فعل بھی خود بخود کرے گا اس کا نام رکھا ہے عقل۔ یہ وہ عقل نہیں ہے جو عام طور پر بولی جاتی ہے۔ بلکہ یہ اللہ کی پہلی مخلوق ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے پیدا کیا۔ اول ما خلق اللہ العقل۔ انھوں نے اس کا ذہنی نام عقل رکھ دیا ہے۔ ہمارے یہاں ہے اول ما خلق اللہ العقل۔ سب سے پہلے خدا نے قلم کو پیدا کیا پھر کہا۔ اکتب، لکھ۔ اس نے کہا۔ ما انا اکتب میں کیا لکھوں۔ کہا

اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة . جو کچھ قیامت تک ہونے والا ہے سب لکھ دے ۔

ایک جوہر الیا ہے جو پیدائش میں تو کسی مادہ کا محتاج نہیں ہے لیکن فعل میں محتاج ہے ۔ اس جوہر کا نام رکھا ہے ، نفس ۔ جس کو روح کہتے ہیں ۔ پیدا تو یہ ہوئی عقل کی طرح ، مگر فعل میں بدن کی محتاج ہے ۔ اگر بدن ملے گا تو کام کرے گی نہیں ملے گا تو نہیں کر سکے گی ۔ تیسری شے صورت ہے جو تھقی مادہ ہے اور پانچویں ان دونوں سے مل کر بنی ہے ۔ وہ جسم ہے ۔

جسم وہ جو ہر ہے جس میں لمبائی ، چوڑائی اور موٹائی ہو ۔
اب عرض کی دس قسمیں ہیں ۔ اس میں سے ایک قسم کا نام ہے : کم ۔ جس سے کمیت مشتق ہے ۔ اور جس کے معنی کتنی اتنی اتنی ہے ۔ یہ بہت اچھی اور غور کرنے کی بات ہے ۔ اس میں سے بڑی عجیب و غریب بات نکلے گی ۔ بہت دل چپ بات ہے غور سے سنیں ۔ کم کی چار قسمیں ہیں ۔

کم یا ساکن ہے یا متحرک یا متصل ہے یا منفصل ۔
ایک مکان سے دوسرے مکان میں منتقل ہونا حرکت کہلاتا ہے ۔
ایک ہی مکان میں قائم رہنا یہ ساکن کہلاتا ہے ۔

متصل کے معنی یہ ہیں کہ وہ جیسا ہوا ہے جیسے دیرینہ کو سفیدی چھٹی ہوئی ہے ۔ منفصل کے معنی جدا ہونے کے ہیں ۔

ان چاروں کے ملنے سے چار قسم کی چیز بنیں گی ۔
کم ساکن متصل ، کم ساکن منفصل ، کم متحرک متصل ، کم متحرک منفصل ۔
کم ساکن متصل مقدار کو کہتے ہیں لمبائی چوڑائی وغیرہ ۔ اس سے کہ جس میں کم ساکن متصل سے بوجھ ہوئی ہے اس کو ظلم الحساب MATHEMATICS

کہتے ہیں۔ اس کی کئی قسمیں ہیں مشہور تین الجبرا۔ اقلیدس۔ علم مندرجہ وغیرہ ہیں۔
کم متحرک متصل جو ہے وہ ہیت از کرہ ہے۔ کرہ حرکت کر رہا ہے اور حرکت
اس کی اس سے جدا نہیں ہے۔ اس کو علم ہیت کہتے ہیں۔
کم متحرک منفصل کو علم نغمہ کہتے ہیں۔ علم آواز۔ یہ کبھی ہوتی ہے کبھی جدا
ہو جاتی ہے۔

تو علم نغمہ کیا چیز ہے تمام کموں میں سب سے گھٹیا قسم کا کم ہے۔ سب سے
گھٹیا عرض ہے۔ اور نفس انسانی پر سب متفق ہیں کہ یہ سب سے بڑھیا جو ہے۔
تو نفس انسانی جو ہے اور جو سب میں سب سے بڑھیا جو ہے۔ نغمہ عرض
ہے اور عرض میں سب سے گھٹیا عرض ہوا۔ سب سے گھٹیا چیز سب سے بڑھیا چیز
تاثیر کرے نغمہ نفس انسانی میں تاثیر کرے تو وہ نفس انسانی بہت ہی اسفل ہوا۔
سب سے گھٹیا چیز سے بھی بدتر از ذلیل ہو گیا۔ تو یہ بات بالکل عقل کے خلاف ہے
شرعیات کی بات نہیں کر رہا۔ اگر وہ اجازت دے تو وہ حق ہے۔ وہ ٹھیک ہے۔ وہ
الگ بات ہے۔ لیکن یہ عقل کے خلاف ہے کہ سب سے گھٹیا چیز سب سے بڑھیا چیز
میں تاثیر کرے۔ یہ اس کا بہت بڑا عیب ہے۔ اس لئے یہ علوم نغمہ اور نغمہ یہ سب سے
بدترین چیزیں ہیں۔ انسان کے نفس کو تباہ کرنے والی چیزیں ہیں۔

اگر خدا تعالیٰ اجازت دے دے تو وہ حق ہے وہ سولہ آنے مالک و مختار
ہے۔ جو چاہے سو کرے اور جو چاہے سو کہے نفس کو تو اس سے متاثر ہوتا ہے۔ جیسے سمٹھا
جو اس سے اثر نہ ہو اور نفس سے اثر صرف اس کا خالق ہے۔ اس کو صرف اپنے
خالق سے متاثر ہونا چاہیے اور کسی سے نہیں اسی لئے کہا کہ الا بدکرا اللہ
و تنظیم قلب۔ آگاہ ہو یا نہ کہ قلب صرف اللہ کی یاد سے متاثر ہوتا ہے۔
اس کی بہت بڑی تفصیل ہے۔ دفتر کے دفتر بیان ہو سکتے ہیں۔ اولیاء اللہ اور اہل مکاشفہ

اس کو جانتے ہیں۔ ان کے قلوب کے اندر ہیں وہ چیزیں۔ غلامار یعنی ارباب عقل ان کو سمجھ بھی نہیں سکتے۔ اہل اسد کو جو علم حاصل ہے اس کو ارباب ظاہر سمجھ نہیں سکتے وہ ایسے سمندر رہے جس کا ساحل نہیں اسی لئے کہا۔ ان فی ذالک لذكری لمن کان له قلب او وہوشہید اس قرآن میں نصیحت ان لوگوں کے لئے ہے جو اہل دل ہیں یا جو لوگ گوش موش سے سنتے ہیں وہ ان کے مرید ہوئے۔ اہل دل کے مرید۔

بڑی چھی بات ہو گئی یہ تحقیق میں نے کی ہے مجھ سے پہلے کسی نے نہیں کی۔ یہ اور بات ہے۔ میرا دل چاہے آپ کا نہ چلے۔ اتنی دلیل سے اس کی ترزید قطع اور رزالت کسی نے بیان نہیں کی۔ امام غزالی نے یہ لکھا ہے کہ چالیس برس کی عبادت سے وہ بات پیدا نہیں ہوتی جو بیک آن سمع سے پیدا ہو جاتی ہے۔ علمائے مکاشفہ جو ہیں سمع ان کے یہاں رائج ہے۔ ان کے یہاں جواز مل جائے گا۔ ہمارے یہاں رائج نہیں ہے۔ ان کے یہاں بھی پلیٹ ہی شرط ہے۔ وہی بات ہے جو قرآن کریم میں ہے کہ ان فی ذالک لذكری لمن کان له قلب جو اہل نہیں ہے ن کے غلام کا اس کو رہ آنے نہیں دیتے۔ مزبیر تو سب کے نزدیک حرام ہیں سلطان المشائخ حجتہ الشہ علیہ نے فرمایا ہے۔ فواد الفوائد حسن سنجرہ کی کتاب ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ مزہب حرام ہیں اور سمع کو جائز رکھا ہے۔ گانے اور اشارے کے متعلق یہ کہہ دیا کہ جن شعار میں خدا کی تعریف ہو یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی لغت میں وہ ٹھیک ہیں لغت کا اتنا بڑا وجہ ہے کہ فرمایا حضور نے ان للہ لبؤ بدتہ بروج القدس۔ یہ بڑی عجیب بات ہے۔ یاد رکھئے۔ بڑی کام دینے والی چیز ہے۔ بن حسان ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے حضرت عائشہؓ پر بہت لگائی تھی کتنا بڑا گناہ ہے۔ اس کے بعد وہ ایمان سے آئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جب

وہ نعت پڑھتے تھے تو ان کو منبر پر لے کر بیٹھایا جاتا تھا تو حضور فرمایا کرتے تھے —
 ان الله يؤيدك بروح القدس . اللہ تبارک و تعالیٰ جبریل سے تیری تائید
 کرے۔ یہ حدیث بہت عرصہ ہو ایسے نے دیکھی تھی۔ اس وقت یاد نہیں کہاں
 دیکھی تھی۔ اتنا بڑا جرم کیا تھا کہ ان کی طرف خیال بھی نہیں جاسکتا۔ بلکہ ایک مرتبہ
 حضرت عائشہ صدیقہؓ سے کسی نے کہا تو آپ نے فرمایا کہ نہیں۔ یہ حضرت کی نعت
 کہتے ہیں۔ انہیں کچھ نہ کہو۔ یہ بات بھی میرے خیال میں ہے لیکن یہ نہیں کہہ سکتا کہ
 میں نے کہاں دیکھی ہے۔ لیکن یہ یقینی بات ہے کہ میں نے دیکھی۔

حضرت عائشہؓ کی طہارت معجزہ ہے

حضرت عائشہؓ کی جو طہارت کی آیت ہے بڑی عجیب بات ہے اسے یاد رکھئے کہ وہ معجزہ ہے بڑا عظیم الشان اس واقعہ کے بعد آپ کے دل میں کچھ مسافرت اور کراہت سی پیدا ہو گئی تھی تو آپ نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کے گھر آپ کو بھیج دیا تھا۔ پھر اس کے بعد جب یہ آیات تطہیر نازل ہوئیں الطیبات الطیبین الخ تو آپ نے فرمایا: خوش ہو جا اسے عائشہ۔ یہ معجزہ ہے۔ یہ بالکل نئی بات ہے کسی کی بہن بیٹی اگر خدا نخواستہ بدھین ہو جائے تو انسان ناراض تو ہوتا ہے۔ مگر اس کو دبا لیتا ہے۔ مگر بیوی کے معاملہ میں ایسا نہیں کرتا۔ فوراً بد دل ہو کر اس کو طلاق دے دیتا ہے۔ قتل کر دیتا ہے۔ جو بھی کچھ ہو نتیجہ یہ نکلا کہ سب کو معلوم نہ ہے کہ آپ کے قلب پر گرانی تھی اور آیات کے اترنے کے بعد وہ گرانی جاتی رہی۔ تو انھوں نے ان کو خوشخبری دی تو ان کو بھی ذرا تاؤ آیا کہ میری ممانا، خدا نے کی ہے اس میں سمجھا رکھا احسان ہے۔ میاں بیوی کا جو تعلق ہے اس کے مطابق کچھ ہوا غیر۔

تو اگر یہ کلام ان کا خود کا ہوتا تو کبھی ان کا دل مطمئن نہ ہوتا۔ اپنی ہی بات سے دل صاف ہو جائے یہ نہیں ہوتا۔ تو اب کلام یا تو خود ان کا ہے یا خدا کا یہی دو باتیں لوگ کہتے تھے۔ ایک گروہ اس کو خدا کا کلام مانتا تھا اور مخالف کہتے تھے کہ نہیں انھوں نے خود ہی گھڑ لیا ہے۔ فیسری بات تو تھی نہیں تو اگر یہ کلام خود ان کا بنایا ہوا ہوتا تو دل پر جو گرانی اور پشیمانی تھی یہ کبھی نہیں جاتی۔ لیکن جلی گئی تو معلوم ہوا کہ یہ کلام ان کا نہیں ہے کہیں اور سے آیا ہے۔ مگر مگر اس کے منزل من اللہ ہونے کے ہیں کتنی بڑھیا دیل ہے۔ کتنا ایمان کو پختہ کر دیا ہے۔ ہے کہ یہ خدای کا کلام ہے۔

عورت بھی بنی ہو سکتی ہے

تحقیق :-

اب جبکہ یہ ثابت ہو گیا کہ نبی وہ انسان اور وہ بشر ہے جس پر وحی ہوتی
اس تعریف کی بنا پر کیا عورت بنی ہو سکتی ہے۔ ہاں عورت بنی ہو سکتی ہے کیونکہ
نبوة الانسانی خاصہ ہے محض تذکیر کا خاصہ نہیں ہے۔ کیونکہ تذکیر حیوان اور انسان
میں مشترک ہے اور عورت بنی ہوتی ہے کیونکہ نبی اس کو کہتے ہیں کہ جس پر وحی ہو
اور عورتوں پر وحی ہوتی ہے جیسا کہ فرمایا **فارسلا الیہا روحنا۔ ہم**
نے مریم علیہا السلام کے پاس روح الامین کو بھیجا اور فرمایا فناداها من
تحتها۔ فرشتہ نے اس سے نیچے سے اس کو پکارا و اذ قالت الملائكة
یا مریم ان الله اصطفاک۔ اور جب فرشتوں نے کہا اے مریم۔
اللہ نے تجھ کو برگزیدہ کر لیا۔ اور جب حضرت ذکریا علیہ السلام نے حضرت
مریم سے پوچھا کہ یہ رزق کہاں سے تیرے پاس آیا حضرت مریم نے کہا اللہ کے
پاس سے آیا ہے (قال یا مریم انی لک هذا۔ قالت هو من عند الله) یہ معجزہ ہے وجعلناہن
مریم و اممًا بیتہ للعلین۔ ہم نے ابن مریم اور اس ماں کو نشانی کر دیا اور فرمایا وجعلناہا و انہما
آیہ اور مریم کو اس کے بیٹے کی نشانی کر دیا اور معجزہ اور نشانی انبیاء کا خاصہ ہے

اس کے علاوہ جہاں بھی انبیاء کا ذکر آیا ہے مریم علیہا السلام کا ان انبیاء کے
ساتھ ذکر ہے۔ سورۃ انبیاء میں سورۃ مؤمنون میں سورۃ مریم میں جس طرح
انبیاء کو خطاب ہے۔ یا آدم، یا نوح، یا ابراہیم، یا موسیٰ یا داؤد، یا یحییٰ،
یا عیسیٰ اسی طرح یا مریم کہہ کر مریم کو خطاب کیا ہے اور قرآن شریف میں
جہاں بھی وا ذکر کا لفظ ہے اس میں رب کا ذکر ہے یا نبی کا ذکر ہے۔

جیسے واذکر ربک واذکر اٰخاعاد واذکر عبدنا ایوب واذکر
عبادنا ابراہیم واسحق و یعقوب واذکر اسمعیل وابیہ
وذاکفل واذکر فی الکتاب ابراہیم واذکر فی الکتاب موسیٰ
واذکر فی الکتاب ادیس بالکل اسی طرح فرمایا واذکر فی الکتاب
مریم الغرض جس طرح انبیاء علیہم السلام کا ذکر ہے اسی طرح مریم علیہا السلام
کا ذکر ہے۔ یہ سب اس بات کی عمدتیں ہیں کہ مریم علیہا السلام نبی ہیں اس کے
علاوہ یہ بات غور کرنے کی ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام روح الامین سے
ہم کلامی کا شرف کسی غیر نبی کو حاصل نہیں ہے بہترین عورتیں حضرت فاطمہ
حضرت عائشہ صدیقہ حضرت خدیجہ وغیرہ ہیں۔ ان اکابر اہل بیت کو حضرت
جبریل سے ملاقات کا شرف حاصل نہیں ہوا۔ اگر حضرت مریم علیہا السلام
نبی نہیں ہوں گی تو امتی ہوں گی اور ہر امت سے ہماری امت افضل ہے اور
ہماری امت میں سب سے افضل حضرت فاطمہ حضرت عائشہ وغیرہ ہیں۔ تو
حضرت مریم نبی نہ ہونے کی صورت میں، مہات المؤمنین، ورنہ بات نبی صلی اللہ
علیہ وسلم سے کمتر ہو جائیں گی اور کمتر کی ملاقات روح الامین سے ہوا و خیریت
کی روح الامین سے نہ ہو۔ یہ بات عقل میں نہیں آتی۔ اس کے علاوہ نص قاطع ہر
حضرت مریم علیہا السلام کی نبوت پر موجود ہے، وروہ یہ ہے۔ ارنک الذین
انعم اللہ علیہم من النبیین یہ وہ لوگ ہیں جن پر اللہ تعالیٰ نے
انعام کیا ہے اور یہ انبیاء ہیں کیونکہ انعام یافتہ لوگ کبھی غیر نبی بھی ہوتے ہیں
جیسے صدیقین اور شہداء اور صالحین لہذا تخصیص کر دی اور بیان کر دیا کہ
یہ انعام یافتہ حضرات انبیاء ہیں۔ ”من“ بیانہ ہے۔ آیت کے معنی یہ ہوئے
کہ یہ انعام یافتہ حضرات انبیاء ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ ذکر یا بجی مریم ابراہیم اسمعیل

یسی ہارون اور اسی صلوات علیہم اجمعین ان سب کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ یہ حضرات انبیاء ہیں اب اگر تو یہ کہے کہ اس میں مذکر شامل ہیں مونث شامل نہیں ہے تو یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ انعام یافتہ حضرات مذکر اور مونث یعنی مع مریم علیہا السلام کے سب انعام یافتہ ہیں اور انبیاء ان کا بیان ہے لہذا یہ سب کے سب انعام یافتہ ہیں اور انبیاء ہیں لہذا حضرت مریم نبی ہیں اور اگر مذکر کے صیغہ میں سے مونث کو نکال دیا جائے گا محض لفظ کی مذکور کی بنا پر تو راسخا یرید اللہ لیذہب عنکم الرجس اہلبیت (یعنی اللہ چاہتا ہے اے اہل بیت کہ تم سے نجاست دور کر دے اور کسم ذکر کی منہر سے تو چاہیے کہ اہل بیت المرین اور حضرت فاطمہ اہل بیت سے خارج ہو جائیں بس جس طرح یہاں عورتیں کم میں داخل ہیں اسی طرح اولاد الذین انعم اللہ علیہم عورت حضرت مریم بھی داخل ہیں۔ نیز اولاد میرزا مسدودوں سے حضرت عائشہ کی برأت ثابت نہیں ہوگی۔ اب اگر تو یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وامرہ صدیقہ حضرت عیسیٰ کی والدہ صدیقہ ہیں۔ صدیقہ فرمایا ہے نبیہ نہیں فرمایا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ فرمایا یوسف ایہا الصدیق حضرت یوسف کو صدیق فرمایا جس طرح صدیق فرمانے سے یوسف علیہ السلام نبی ہونے سے خارج نہیں ہوئے اسی طرح صدیقہ فرمانے سے مریم علیہا السلام نبی ہونے سے خارج نہیں ہوتیں۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ مردوں میں سے بہت کامل ہوئے اور عورتوں میں سے مریم آسیہ زوجہ فرعون کو فرمایا اور یہ کمال یا تو نبوت کا کمال ہے یا غیر نبوت کا کمال ہے اگر نبوت کا کمال ہے تو مریم علیہا السلام نبی ہو گئیں اور اگر غیر نبوت کا کمال ہے تو عورتوں کے کمال غنیر نبوی کی اتنی کمی نہیں ہے جتنی کہ حدیث سے ظاہر

بوری ہے یعنی عورتیں مردوں سے کمال میں کچھ کم ہی مگر پھر بھی بہت ہیں۔ یہ
 نہیں ہے کہ عورتیں کمال غیر نبوی میں دو چار ہی ہوں لہذا حدیث میں عورتوں
 کے کمال کی قلت اور مردوں کے کمال کی کثرت کمال نبوت ہی پر دلالت
 کر رہی ہے۔ اور حضرت مریم علیہ السلام کے علاوہ قرآن شریف سے حضرت
 ام موسیٰ علیہا السلام پر بھی وحی ثابت ہے (و ادخینا الی ام موسیٰ ان
 ارضعیه فاذا خفت علیہ فالتبہ فی الیہم ولا تخافی و
 لا تحزنی ان ارادوا البک وجا علوا من المرسلین) ہم نے
 موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کو وحی کی کہ ان کو دودھ پلاؤ یعنی حضرت موسیٰ کو اور
 جب تم کو ان کی جان کا اندیشہ ہو تو دریا میں ڈال دینا اور کچھ ڈرنا گھبرانا نہیں
 ہم تمھارا سہمی پاس ان کو لوٹا دیں گے واپس کر دیں گے اور ان کو سولوں میں سے
 کر دیں گے۔ چنانچہ جب حضرت موسیٰ کی والدہ کو اندیشہ ہوا تو انھوں نے حضرت
 موسیٰ کو دریا میں ڈال دیا۔ اب یہاں یہ بات غور کرنے کی ہے کہ اگر دریا میں
 نہ ڈالتیں تو ممکن تھا کہ بچ جائے اور اگر نہ بھی بچنے اور قتل ہی ہونا تھا۔ تو قتل
 اور موت میں بہت دیر تھی لیکن دریا میں تو فوری موت تھی۔ یہ بین دلیل ہے
 اس بات پر کہ ان کو نہایت قوی یقین تھا کہ دریا میں ڈالنے سے موسیٰ علیہ السلام
 کی جان بچ جائے گی۔ اور یہ قوی یقین صرف وحی الہی سے ہوتا ہے۔ الہام
 سے نہیں کیونکہ الہام ظنی ہے اور مشاہدہ یقینی یعنی ڈوبنے کا تو مشاہدہ ہے
 اور بچنے کا الہام یعنی ظن ہے۔ تو ظن کو یقین پر ترجیح دینا فعل مجنونانہ ہے
 خلاصہ یہ ہے کہ الہام مشاہدہ سے قوی نہیں ہے۔ مشاہدہ سے قوی صرف وحی الہی
 ہے جو انبیا کو ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مشاہدہ پر اس وحی کو ترجیح دی لہذا
 ام موسیٰ علیہا السلام صاحب وحی ہیں۔ جیسا کہ آیت اس پر دلالت کر رہی ہے

اور صاحبِ وحی نبی ہے جیسا کہ فرمایا انما انزلنا بشرا مثلكم یوحی الی -
میں تمہارے ہی جیسا آدمی ہوں۔ فرق صرف یہ ہے کہ میری طرف وحی کی جاتی ہے
تو معلوم ہو گیا کہ نبی اور غیر نبی کا فرق صرف وحی ہے۔

خلاصہ :- ام موسیٰ صاحبِ وحی ہیں۔ اور صاحبِ وحی نبی ہے نتیجہ
ام موسیٰ نبی ہیں اور یہی ہم کو ثابت کرنا تھا۔ اگر اولین اور آخرین سب کو شش
کریں تو صرف اس دلیل پر اعتراض نہیں کر سکتے۔ یہاں ایک بات یہ بھی سمجھ لینی
چاہیے کہ الہام تو مجبور اور تقویٰ دونوں کا ہوتا ہے۔ فالہم ما مجبورھا
وتقواھا۔ انسان کو مجبور اور تقویٰ دونوں کا الہام کر دیا۔ اس سے واضح
ہو گیا کہ الہام یقینی چیز نہیں ہے۔ یقینی چیز صرف وحی الہی ہے جو حسی اور عینی
مشاہدہ کے باوجود حسی مشاہدہ پر راجع ہے جیسا کہ اس واقعہ میں ہوا۔ ام اسحاق
علیہا السلام کی بات چیت اور مکالمہ ملائکہ سے ہوا اور یہ مکالمہ ہی نبوت ہے
وامرأة قائمة ففصحت فبشرناھا با سخلق ومن
ورائے اسحاق یعقوب قالت با ویدتی الدوانا عجوز وھذا
سعی شیخان ان ھذا الشئ عجیب قالوا تعجبین من
امر الله رحمت الله وبرکاته عیبکم۔ ابراہیم علیہ السلام کی پوری
کھڑی ہوئی تھیں ان کو سنہی آئی۔ ہم نے ان کو اسحاق علیہ السلام اور اسحاق
علیہ السلام کے بعد یعقوب علیہ السلام کی خوشخبری سنائی۔ یہ سن کر وہ کہنے لگیں۔
واہ واد میں آکر میں بڑھیا، بالچھ، شہر میرا بڑھا۔ یہ تم نے انوکھی
کہی۔ فرشتے نے۔ اے اہل بیت تمہیں خدا کی سزا تم حکم الہی میں تعجب
کر رہی ہو۔ یہ ہے وہ مکالمہ جو ام اسحاق علیہا السلام اور ملائکہ کے
مابین ہوا تھا۔ اور ملائکہ کی خوشخبری دینے کو اللہ تعالیٰ نے کہا۔ ہم نے

نہی تجزی دی جس طرح روح الامین کے پڑھتے کو کہا تھا اذاتہنا جب ہم قرآن پڑھیں۔ لہذا یہ وحی الہی ہے اور یہی نبوة ہے۔ پس ان تین - عورتوں کی نبوت قرآن سے ثابت ہے۔

جو لوگ کہتے ہیں کہ عورت نبی نہیں ہو سکتی ان کی دلیل یہ آیت ہے وما ارسلنا من قبلك الا رجالا۔ ہم نے تجھ سے پہلے مردوں ہی کو بھیجا تھا۔ سو یہ اللہ کا کلام ہے اور حق ہے۔ اللہ نے مردوں کو ہی رسول بنا کر بھیجا ہے کہ وہ لوگوں کو تبلیغ کریں۔ ٹھیک ہے عورت رسول نہیں ہوتی عورت صرف نبی ہوتی ہے۔ رسول نہیں ہوتی۔ ہم نے عورت کی نبوة کو ثابت کیا ہے۔ رسالت کو ثابت نہیں کیا۔ اب اگر تو کہے کہ رسول اور نبی کے ایک ہونے کی تقدیر پر چبیا کہ معتزہ کا قول ہے جس طرح اس آیت سے عورت کی رسالت کی نفی ہو رہی ہے اسی طرح عورت کی نبوت کی بھی نفی ہو گئی۔ میں کہتا ہوں کہ اول تو یہ تقدیر مفروض ہے۔ اگر حق بھی ہو یعنی نبوت اور رسالت ایک ہی چیز ہو تو اس آیت سے عورت مستثنیٰ ہو جائے گی۔ اور آیت کے معنی یہ ہو جائیں گے کہ اکثر و بیشتر مرد ہی رسول اور نبی ہوتے ہیں۔ یہ نہیں ہے کہ ہر رسول نبی مرد ہی ہے عورت نہیں ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے۔ (ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلناہم ازواجاً وذریۃ) ہم نے تجھ سے پہلے رسولوں کو بھیجا اور ان کو بیویاں اور اولاد دیں۔ حالانکہ عیسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام کی نہ بیوی تھی نہ اولاد۔ اور آیت کے معنی یہ ہونے لگے کہ اکثر رسولوں کی بیویاں اور اولاد تھی۔ اسی طرح اکثر رسول مرد تھے۔ یہ سارا کلام اس تقدیر پر ہے کہ رسول اور نبی ایک ہی چیز ہو اور ان لوگوں نے جو عورت کی نبوت کے قائل نہیں ہیں یہ بھی کہا ہے کہ عورت

ناقص عقل اور ناقص دین ہے۔ اور ناقص العقل نبی نہیں ہو سکتا۔ ناقص العقل کے یہ معنی ہیں کہ عورت کی شہادت نصف ہے اور ناقص دین کے یہ معنی ہیں کہ ایام حیض میں نماز ان پر ساقط ہے۔ ان لوگوں سے یہ کہہ دیجئے کہ اب تو تم کا عقل بھی ہو اور کامل دین بھی۔ اور تمہارے اس نظریہ کی بنا پر اب تم حضرت فاطمہ حضرت عائشہ حضرت خدیجہ حضرت مریم حضرت ام اسحاق اور ام موسیٰ صلوات علیہم اجمعین سے افضل ہو گئے۔ یہ لوگ یہ نہیں سمجھے کہ عورت کا نقصان عقل شہادت کا آدھا ہونا ہے اور اس کا نقصان دین حالت حیض میں نماز کا نہ ادا ہونا ہے۔ تو شہادت کا ناقص ہونا شاہد کے نقصان کو نہیں چاہتا۔ اسی طرح عورت کی شہادت کا نقصان عورت کے نقصان کو نہیں چاہتا۔ جس طرح خزمہ رنہ کی شہادت کا کمال ان کے کمال کو نہیں چاہتا۔ حالانکہ خلفاء رابعہ بالاتفاق خزمہ سے افضل تھے اور ان حضرات کی شہادت خزمہ سے ناقص تھی۔ اب رہا نماز کا حالت حیض میں ناغہ ہونا سو وہ ان ایام میں مکلف ہی نہیں ہے۔ اگر مکلف ہوتی اور پھر قضا کرتی تو بیشک نقصان ہوتا۔ حدیث شریف میں جو نقص عقل اور نقص دین آیا ہے اس کے معنی شہادت اور نقص تعداد صلوٰۃ کے ہیں اور امہات المؤمنین کو باوجود ان خصال نسائیہ کے دلیل و دہر ثواب اور اجر ملے گا۔ انھوں نے کہا ہم احبہا مرتین ہم ان کو یعنی امہات المؤمنین کو دہر ثواب دیں گے۔ غرضیکہ ثواب کے معاملہ میں اور تقرب الہی کے معاملہ میں مرد اور عورت دونوں یکساں ہیں۔ دس عمل صالحاً من ذکر او انشئ (جس نے بھی نیک کام کئے خواہ مرد ہو خواہ عورت) غرضیکہ عورت مرد برابر ہے۔ عمل میں اگر عورت مرد سے بہتر کام کریگی تو اللہ کے نزدیک عورت بہتر ہوگی۔ اگر مرد بہتر کام کرے گا تو مرد عورت سے بہتر ہوگا۔ تمام صحیح بیات تمام تابعی مردوں سے افضل ہیں۔ دیکھو اللہ تعالیٰ

فرماتا ہے کہ رات المسلمین والمسلمات والمؤمنین والمؤمنات
 والقننتین والقننت والصدقتین والصدقت والصابرین
 والصابرات والخشعین والخشعت والمتصدقین و
 المتصدقات والصابرین والصابرات والحافظین
 من وجہہم والحافظات والذاکرین اللہ کثیرا والذکرات
 عند اللہ لہن من مغفرة واعبراً عظیماً ہ سلمان مرد ہوں
 یا سلمان عورتیں۔ مومن مرد ہوں یا مومن عورتیں۔ اطاعت گزار مرد ہوں یا
 اطاعت گزار عورتیں۔ سچ بولنے والے مرد ہوں یا سچ بولنے والی عورتیں۔ صبر
 کرنے والے مرد ہوں یا صبر کرنے والی عورتیں۔ عاجزی کرنے والے مرد ہوں یا
 عاجزی کرنے والی عورتیں۔ خیرات کرنے والے مرد ہوں یا خیرات کرنے والی
 عورتیں۔ روزہ رکھنے والے مرد ہوں ہو یا روزہ رکھنے والی عورتیں۔ اپنا فرض
 کی حفاظت کرنے والے مرد ہوں یا حفاظت کرنے والی عورتیں۔ اللہ کو بہت
 یاد کرنے والے مرد ہوں یا عورتیں اللہ تبارک تعالیٰ نے ان سب کے لئے مرد ہوں یا
 عورتیں جن میں یہ اوصاف موجود ہوں بخششیں اور بڑا ثواب تیار کیا ہے۔
 اس میں مرد کو مرد ہونے کی حیثیت سے کوئی تخصیص نہیں ہے ہاں اوصاف میں
 کمی بیشی سے فرق ہو سکتا ہے۔ اگر عورت کے افعال مردوں سے اچھے ہیں تو عورت
 مرد سے افضل ہے۔ اگر مرد کے افعال عورت سے اچھے ہیں تو مرد عورت سے
 افضل ہے۔ رات اکرمہ عند اللہ انفاکرمہ اللہ کے نزدیک تم
 میں افضل وہ ہے جو تم میں زیادہ متقی ہے لہذا اگر عورت زیادہ متقی ہے تو
 عورت افضل ہے اور مرد زیادہ متقی ہے تو مرد افضل ہے یہی وجہ ہے کہ سر
 فاطمہ رضی اللہ عنہا اور اہلبات الدین رضی اللہ عنہم تمام یسین مرد و رات

افضل ہیں اور اولی الامر میں سے ہیں اور ائمہ ہدایت اور ائمہ دین ہیں۔ اور
امہات المؤمنین مومن مردوں کی مائیں ہیں تمام صدیقین اور صالحین مردوں پر
ان کی تعظیم فرض ہے۔ باوجود عورتیں ہونے کے یہ تمام صدیقین مردوں سے افضل
ہیں اور عنقریب ہم اس کی تفصیل بیان کریں گے۔ اب اگر کوئی کہے کہ اللہ تعالیٰ
نے فرمایا اول للرجال علیہم درجۃ (مردوں کو عورتوں پر تفوق
ہے اور ثریا للرجال ثم امون علی النساء) عورتوں پر مرد حاکم
ہیں (بما فضل اللہ بعضهم علی بعض) کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مردوں
کو عورتوں پر فضیلت دی ہے (وبما انفقوا من اموالہم) اور کیونکہ
وہ اپنے مال خرچ کرتے ہیں۔ یعنی عورتوں پر مرد حاکم اس لئے ہیں کہ ایک تو
اللہ نے مردوں کو عورتوں پر فطرانیت دی ہے۔ دوسرے عورتوں پر مال خرچ
کرتے ہیں۔ آیت کا حاصل یہ ہے کہ مرد عورتوں پر بوجہ قوۃ فطری اور قوۃ مائی
ان پر حاکم ہیں۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ ثواب میں اللہ کے نزدیک عقیبی میں مرد
عورتوں سے افضل ہیں۔ بلکہ یہ فضیلت مادی ہے یعنی مرد قوی انتظامی معاملات
عورت کے مقابل میں اچھا کر سکتا ہے۔ اس لئے احکام کے نافذ کرنے کی قوۃ ان
میں زیادہ ہے اور یہ قوت کی زیادتی ہی اس آیت میں فضیلت سے تعبیر ہے
اور اوپر کی آیت میں درجہ سے مراد حق کی زیادتی ہے جیسے شہادت کا ڈبل ہونا
میراث میں دو ہر حصہ جن شدت وغیرہ۔ یہ سب انتظامی معاملات ہیں
ان میں بے شک مرد کو عورت پر تفوق ظاہر ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح
انبیاء و خبر نبیائے افضل ہیں۔ صدیقین و یمین صدیقین سے افضل متبعین و تابعین
سے افضل ہیں مومن مشرکین سے افضل ہیں۔ اس طرح مرد عورت سے افضل
ہے۔ یہ بات نہیں ہے۔ بلکہ اللہ کے نزدیک افضل وہ ہے جو متقی ہو اور وہی

زیادہ ثواب کا مستحق ہے خواہ عورت ہو خواہ مرد ہو عورت کا عمل اچھا ہے تو مرد
 بے عمل سے افضل ہے۔ مرد کا عمل اچھا ہے تو عورت بے عمل سے افضل ہے۔
 محض مرزائی مروجہ افہامیت نہیں ہے۔ مرزا اور عورت مثل دونوں ہاتھوں
 کے ہیں۔ ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر کوئی ذریت نہیں ہے سوائے اس کے کہ
 بدھے ہاتھ میں تیرہ زیادہ ہے۔ اٹھے میں کم ہے۔ اور عورت کیونکہ مرد سے
 کمتر ہو سکتی ہے عورت کو ملائکہ کی طرح عنایت رب حاصل ہے اور عورت
 حور زین ہو سکتی ہے (اور عورت جزائے انبیاء اور صالحین ہے۔ مریا یا نسل
 اَنْبِیاءِ کَہم جَنیبر من ذالکُم للذین اتقوا عیند ربکم جنات
 تجری من تحتہا الانهار خالسدین فیہا وازواج مطہرۃ وہ
 کہرے اس سے بہتر خبر پر مطلع کر دوں منتقمون یہ ازواج مطہرہ ہیں) عورت
 کی ایک صنف پیدائشی جنتی ہے اور دائمی مسکن اس کا جنت ہے۔ پھر عورت
 کے نبی ہونے میں کیا حرج ہے۔ کوئی شرمی اور عقل حرج نہیں ہے۔ اس کے علاوہ
 عورت کے نبی ہونے کی ایک علامت یہ بھی ہے کہ کوئی غیر نبی اس جہان میں
 یعنی دار عمل میں جنت میں نہیں داخل ہوا اور جنت کے میوہ اول دفعہ
 میں غیر نبی نہیں کھا سکا۔ حضرت حوا علیہا السلام عورت ہیں اور قیامت
 سے قبل جنت میں داخل ہوئیں اور جنت کے میوہ کھائے۔ اور غیر نبی کے لئے
 یہ شرافت اور اعزاز و اکرام متمرد نہیں ہے۔ بالجمہ عورت سے برابر شرافت
 نے خطاب کیا۔ ملائکہ نے خطاب کیا حضرت مریم سے حضرت جبریل نے فرمایا
 اسمائۃ رسول ربک لا ھب لک عندک (کیا) تحقیق
 میں تیرے رب کا رسول ہوں اور اس سے آیا ہوں کہ تجھے پاکیزہ بچہ دیدوں
 جس طرح حضرت زکریا کو بشارت دی ان اللہ یبشرک بحییۃ اللہ

تجھے بھی کی خوشخبری دیتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح حضرت مریم سے کہا: یا مریم
 ان الله يبشرك بكلمة منه الله تجھے اے مریم اپنے کلمہ کی
 بشارت دیتا ہے۔ جس طرح نبی آیت اور معجزہ ہوتے ہیں اسی طرح حضرت
 مریم بھی آیت اور معجزہ ہیں، وجعلناھا و اولیٰھا ایمة للعالمین
 مریم کو اور اس کے بیٹے کو دونوں کو ثانی اور معجزہ تمام عالموں کے لئے کر دیا
 (یا مریم ان الله اصطفاک وطہرک واصطفاک علی
 نساء العالمین) فرشتوں نے حضرت مریم سے کہا کہ اے مریم تجھ کو اللہ
 نے چن لیا اور تجھ کو پاک کر دیا اور جہان کی عورتوں پر تجھے فوقیت دی اور
 تجھے پند کر دیا۔ ملائکہ کے یہ کلام ہی نبوت ہیں اور نیز اس قسم کا اصطفا اور چناؤ
 صرف انبیاء ہی کے لئے آیا ہے جیسے یا موسیٰ اخی اصطفتک اے موسیٰ
 میں نے تجھے چن لیا۔ و انہم عندنا من المصطفین الاخیار
 وہ یعنی ابراہیم واسحق و یعقوب بہترین چنیدہ ذل میں سے تھے ان اللہ
 اصطفی آدم و نوحاً و آل ابراہیم و آل عمران علی العالمین
 اللہ نے آدم اور نوح اور آل ابراہیم و آل عمران یعنی مریم و عیسیٰ علیہ السلام
 کو تمام جہانوں پر فوقیت دی اور تمام جہانوں میں سے ان کو چھانٹ لیا الغرض
 مریم علیہا السلام انبیاء کے ساتھ ساتھ رہیں اور انبیاء جیسے معجزات حضرت مریم
 سے صادر ہوئے اور ملائکہ سے برابر مہکلائی ہوئی۔ بس اسی کا نام نبوت ہے
 نیز مرتبہ نظر میں شیطان سے برتری اور مرتبہ نظر میں معصوم صرف نبی ہی
 ہوتا ہے۔ اور مریم علیہا السلام کی والدہ نے دعا کی کہ میں اس کو یعنی مریم
 کو اور اس کی اولاد کو شیطان مردود کے شر سے تیری پناہ میں دیتی ہوں۔
 رانی اعینک ہابلک و ذریعتھا من الشیطان الرجیم

جس طرح عیسیٰ علیہ السلام شیطان سے محفوظ رہے، اسی طرح حضرت مریم
 شیطان سے محفوظ رہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کی یہ دعا قبول کر لی۔ *اقتضیٰ*
بقبول حسن، اللہ نے بڑی اچھی طرح مریم کی ماں کی دعا قبول کر لی
 اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ مریم مرتبہ فطرۃ میں معصومہ اور شیطان سے محفوظ رہیں
 جس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام معصومہ اور محفوظ رہے۔ یہ عصمت انبیاء کا
 خاصہ ہے۔ نیز حضرت مریم کی والدہ کو بڑا خیال تھا کہ اللہ کی نذر لڑکی ہوئی اور
 وہ گویا اپنے خیال میں اس نذر کو معمولی سمجھ رہی تھیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔
والله اعلم بسا و صنعت "اللہ خوب جانتا ہے جو اس نے جانا۔ یعنی۔
 اس جہنی لڑکی یعنی مریم کی اہمیت سے اللہ خوب واقف ہے۔ اگرچہ ان کی
 ماں کو اس کی اہمیت معلوم نہ تھی اور پھر نہ پایا۔ ویسے الذکر کا لادنی
 اور نہیں ہے لڑکا لڑکی جیسا۔ یعنی اگر لڑکا ہوتا تو اس لڑکی کے مرتبہ کا نہیں ہوتا
 الغرض ان عورتوں کے حالات اور معجزات اور خصائص اور اثر و برکات کے
 ان سے خطبات یہ سب ان کی نبوت پر دلائل کر رہے ہیں۔ ہاں بے شک یہ
 رسول نہیں ہیں یعنی لوگوں کو ہدایت کے لئے اللہ تعالیٰ نے ان کو اولاً مقرر
 نہیں کیا ہاں ثانیاً یہ ہدایت بھی کر سکتی ہیں جیسے امہات المؤمنین کہ وہ ائمہ
 ہدایت ہیں ثانیاً۔ اولاً رسول اللہ ثانیاً امہات المؤمنین۔ ہاں بیشک انتظام
 عالم سراسر کی سبھی قوت ان میں نہیں تھی اور نیز دیگر مصالح کے پیش نظر
 ان کی رسالت خلافت اور حاکمیت کا منصب نہیں دیا گیا۔ لہذا یہ کہنا کہ عورت
 مرد سے اللہ کے نزدیک کمتر ہے یہ غلط ہے۔ معیار نصیبت قوت جہاں نہیں
 ہے بلکہ تعلق باللہ ہے اور تقویٰ ہے۔ اب جبکہ یہ ثابت ہو چکا کہ نبی وہ ہے جس
 کو وحی ہو۔ اور رسول وہ ہے جس کو وحی کے ساتھ یا وحی کے بعد تبلیغ کی وحی

ہو تو اب عورت کی نبوت میں کوئی کلام باقی نہ رہا۔ ہاں اگر نبوت کے معنی وحی کے علاوہ ہوں اور نبی کے معنی صاحب وحی کے نہ ہوں اور اللہ تعالیٰ کی ہم کلامی اور فرشتوں اور حضرت جبریل علیہ السلام کا کسی انسان کو حکم اپنی پہچانا۔ اور اللہ تعالیٰ کا کسی انسان کو وحی کرنا۔ یہ نبوت نہ ہو تو بے شک اس وقت عورت بنی نہیں ہو سکے گی۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ مرد بھی بنی نہیں ہو سکے گا

کچھ اپنے پاس میں

جو بات میرے سمجھ میں آتی ہے وہ خواہ کسی بزرگ یا امام کے خلاف ہو میں اس کو رد کرتا ہوں یہ بات لوگوں کو ناگوار ہوتی ہے۔ یہ عادت میری شروع سے ہے۔ اور میں کوشش کرتا ہوں کہ میری زبان سے کوئی سخت بات نہ نکلے بلکہ ہلکے پھلکے انداز میں کہتا ہوں۔ اگر یہ بات میرے دل سے نکل جائے تو میرے پاس کچھ رہتا ہی نہیں۔

اس بات سے ان کے علم میں تو کوئی کمی ہوتی نہیں۔ ان لوگوں کا علم تو ایسا ہے جیسے بحر اور میرا علم ان کے مقابلے میں ایسا ہے جیسے سمندر میں انگلی ڈال کر نکال دیا۔ ان کا علم اتنا زائد ہے، یعنی زیادتی کی کوئی حد نہیں۔

اب یہاں ایک دشواری پیدا ہوتی ہے کہ جب علم کی اتنی قلت ہے تو اتنے بڑے بحر کا مقابلہ کرنا یا ان کی بات کا رد کرنا زیبا نہیں ہے۔ اسی صورت میں انسان کیا کر سکتا ہے۔ یہ میں نے آپ کو صحیح نسبت بتا دی کہ انگلی ڈال کر نکال لیں۔ تو اس تری کو جو نسبت بحر سے ہے وہی نسبت میرے علم کو ان بزرگوں کے علم سے ہے۔ اتنی قلت ہے کہ جو نہ ہونے کے برابر ہے۔ پھر متوسط درجے کے لوگوں کی بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اتنے بڑے بڑے عالم غلطی کر سکتے ہیں۔ اور اتنا کم علم آدمی یا بے علم آدمی غلطی کو پکڑ لے۔ دو چیزیں اس شبہ کو دور کر دیتی ہیں بات آپ جانتے ہیں کہ بڑے بڑے سمندروں میں جہاں آٹھ آٹھ میس کی کھپائی ہوتی ہے وہاں کہیں کہیں آٹھ آٹھ فٹ پانی بھی ہوتا ہے، وہاں روشنی کے منارے بنادیتے جاتے ہیں تاکہ جہاز ٹکرا نہ جائے اور اس جگہ سے پتہ کر لیا جائے۔ حضرات بمنزلہ بحر کے ہیں اور جہاں غلطی ہوتی ہے وہ ایسی ہے جیسے بحر میں کہیں

آٹھ فٹ پانی ہو جس طرح یہ آٹھ فٹ کی گہرائی بحر کے بحر ہونے کے منافی نہیں
 ہے اسی طرح ان بزرگوں کی یہ غلطیاں ان کے علم اور عظمت کے منافی نہیں ہیں
 اکثر قوی البصر آدمیوں کو میں نے دیکھا ہے کہ ہلال شب اول کو وہ چاند
 نہیں دیکھ پاتے اور کہاں ہے کہاں ہے کرتے رہ جاتے ہیں اور بعض دوسرے
 معمولی ایک دو آدمیوں کے دیکھ لینے پر روزہ یا تو توڑ دیا جاتا ہے یا رکھ لیا جاتا ہے۔
 تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ ان کی معلومات کی اتنی کثرت ہے جیسے بحر اور مری
 معلومات کی اتنی قلت ہے جیسے انگلی کی تری۔ یہ نسبت ہے۔ دوسری بات روحانیت
 سے میرا کوئی واسطہ ہی نہیں۔ میں اس میں بھی بالکل صفر ہوں اور جو دنیا دار ہیں۔
 ان سے بھی زیادہ دنیا دار ہوں۔ باقی ایک بات میں سمجھا دوں کہ یہ ذہنیت عظمت
 کے لئے تو بے حد مفید ہے مگر تنزل کے لئے بے حد مضر ہے۔ بے حد تنزل اسی
 ذہنیت سے پیدا ہوا ہے۔ جہاں تک بزرگوں کے اوکے تعلق ہے۔ اللہ علیم ہے
 اور میں قسم کھا کر کہتا ہوں، میں نے کبھی قسم نہیں کھائی۔ آپ کو قسم کھا کر یقین
 دلاتا ہوں کہ امام ابو حنیفہؒ تو بہت بڑی چیز ہیں۔ یہ پچھلے زمانے کے جو علماء ہیں۔
 آج سے دو ڈیڑھ سو سال پہلے۔ ان کی مسکند دل میں اتنی عظمت ہے۔
 کہ جو ان کے مقلد یا خلیفہ یا مرید ہیں ان کے دل میں بھی اتنی عظمت نہیں ہے۔
 جیسے شاہ عبدالعزیز صاحب وغیرہ وغیرہ اس کا مجھے پورا وثوق ہے کہ لوگ ان کے
 مرتبے کو مطلق نہیں جانتے اور میں جانتا ہوں کہ وہ کس پائے کے لوگ ہیں۔ چہ جائیکہ
 امام ابو حنیفہؒ مجھے ان کی کسی بات میں شک نہیں ہے۔ سوائے معصومیت کے۔ وہ
 معصوم نہیں ہیں۔ عصمت خاصہ نبی کا ہے۔ ہر بڑا آدمی غلطی کرے گا۔ اگر غلطی نہیں
 کرے گا تو بڑا کیسے بنے گا غلطی تو صرف جاہل نہیں کرے گا کیونکہ وہ جانتا ہی
 نہیں کہ کیا ہے جو آدمی غور کر رہا ہے۔ وہ کبھی کامیاب ہوگا، کبھی ناکام ہوگا۔ اکثر

کامیاب ہو گا اور کبھی ناکام ہو گا۔ اکثریت تو ٹھیک ہے بعض بعض جگہ ایسا ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک مثال آپ کو سنادوں کہ یہاں بعض علماء نے بڑا مانا۔ بات تو سمجھ گئے جواب تو نہیں دے سکے۔ مگر امام ابو حنیفہؒ کے متعلق ایک مضمون بیان کر دیا تھا کہ انکی یہ رائے ہے۔ اور یہ صحیح نہیں ہے۔ تو بات کا تو اطمینان کر لیا کہ یہ حق ہے اس کے باوجود ہوتا ہے نا ایک تعصب کا جذبہ تو مجھ میں یہ بات ہے ہی نہیں مجھ سے وہ بات کرائیں گے تو میں کر ہی نہیں سکوں گا۔ مجھ میں تو کوئی تعصب نہیں ہے۔

فرقہ دارانہ۔ انکے ساتھ کوئی بات مخصوص نہیں ہے۔ امام شافعیؒ بھی تقریباً اسی درجے کے عالم ہیں۔ اس درجہ کے نہ ہی دوسرے درجہ کے سہی لیکن انکی بھی کوئی بات ایسی آتی ہے۔ تو اس کا بھی رد کر دیتا ہوں۔ چنانچہ امام شافعیؒ نے یہ فرمایا ہے کہ نفلی عبادت افضل ہے نکاح سے اور دلیل یہ بیان فرمائی ہے کہ (فاد، حقتم ان لا تعدوا فواحدة) پہلی آیتوں میں یہ حکم ہے کہ دو دو تین تین اور چار چار نکاح کر سکتے ہو۔ پھر اس کے بعد اللہ پاک نے فرمایا کہ اگر تم کو ڈر ہو کہ عدل نہ کر سکو گے تو پھر ایک ہی نکاح کر دو اور ما ملکت ایمانکم، یا لونڈیوں کو رکھو۔ گویا اللہ تعالیٰ نے لونڈیوں کو رکھنا پسند کیا اور بے عدلی کو نا پسند کیا۔ تو امام شافعیؒ نے فرمایا کہ "فواحدة" اور ما ملکت ایمانکم، "و کے نقطے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یا یہ کرو یا وہ یعنی ایک نکاح اور لونڈیاں رکھنا برابر ہے۔ دو لونڈیوں کے رکھنے سے نفل دونوں فریقوں کے نزدیک بہتر ہے۔ اور لونڈی کا رہنا برابر ہے ایک نکاح کرنے کے۔ لہذا نکاح سے نفل عبادت افضل ہو گئی۔۔۔ یہ دلیل بیان کی حنفیوں کو یہ نہیں سوجھا کہ ان کی غلطی پکڑتے۔ یہ استدلال غلط ہے۔ ایک نکاح اور لونڈی رکھنا برابر ہے اور جو شے ان میں سے ایک سے افضل ہوگی دوسری سے بھی افضل ہو جائے گی یہ جو میں بیان کر رہا ہوں یہ انداز بیان منجانب

اللہ ہے۔ کوئی سوہن بھی کوشش کرے گا تو حاصل نہیں ہوگا۔ اب غلطی اس میں کیا ہے۔ غلطی یہ ہے کہ یہ مساوات نہیں ہے۔ مساوی نہیں ہے۔ مساوی ہوگی تو ایک کام دوسرے کام کو کفایت کرے گا۔ یعنی لونڈی کا رکھ لینا کافی ہو جائے گا۔ درست ہوگا صحیح ہوگا۔ اگر سب لوگ ایسا کر لیں گے تو خیر یعنی آزاد عورتیں معطل ہو جائیں گی۔ اگر ایسا ہوگا تو نظام عالم تباہ ہو جائے گا۔ اول تو سب کو لونڈی مل نہیں سکتی۔ آزاد عورت تو مل سکتی ہے۔ اسی طرح امام ابو حنیفہ کی تقلید میں نظام عالم تباہ ہو رہا تھا جس پر علماء بگڑ گئے تھے۔ یہ کوئی بات نہیں ہے ایسی غلطی ہو جاتی ہے۔ ایک مرتبہ حضرت انسؓ تشریف لائے، کوفہ میں تو لوگ ان سے برکت حاصل کرنے کے لئے گئے۔ امام ابو حنیفہ کی عمر چھوٹی تھی یہ بھی انکی خدمت میں تشریف لے گئے۔ اس لئے امام ابو حنیفہ تائبی یعنی خیر القرون میں سے ہیں۔ انہوں نے لوگوں سے کہا کہ حضرت سے یہ دریافت کرو کہ جیونٹی جس نے یہ کہا تھا کہ ”اے جیونٹیو سب اپنے اپنے بھوں میں گھس جاؤ۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ سیلمان علیہ السلام کا لشکر بے خبری میں تمہیں پتھر نہ ڈالے۔“ جیونٹی نہ تھی یا مادہ۔ تو صحابی کھتے بہت بڑے تھے۔ حضرت انسؓ نے ان کا یہ کام بے بہرے کے مگر انہوں نے کہا مجھے نہیں معلوم۔ حضرت انسؓ نے کہا کہ اگر یہ معلوم نہ ہو تو تو اس مسئلے میں یہ تو نہیں کھتی بات کہ یہ پتھر نہ ڈالے گا۔ یہ تو تو اس مسئلے میں یہ تو نہیں کھتی بات کہ یہ پتھر نہ ڈالے گا۔ جیونٹی اور جیونٹیوں نے حضرت انسؓ سے کہا کہ یہ تو تو اس مسئلے میں یہ تو نہیں کھتی بات کہ یہ پتھر نہ ڈالے گا۔ امام ابو حنیفہ نے ماکہ ہاں مجھے معلوم ہے یہ مادہ کھتی بات ہے اس کی دلیل کیا ہے کیسے معلوم کہ یہ مادہ کھتی بات ہے تو فرمایا کہ اللہ پاک نے قاتل فرمایا، سونٹ کا صیغہ استعمال کیا تو سب نے ان کی ذہانت اور کمال کی تعریف کی۔ اور یہ واقعہ بیان کیا امام فخر الدین رازیؒ نے انکی کتاب میں میں نے دیکھا اور میں نے آپ کو سنا دیا۔ یہ غلط بات نہیں ہے میں جھوٹ نہیں بولتا۔ یہ بات اور ہے کہ مجھے معلوم نہ ہو۔ یہ میں

نے کبھی نہیں بیان کیا سوائے ایک مرتبہ کے اور آج بیان کر رہا ہوں۔ اسی ڈر سے کہ کہیں کوئی بات معصیت کی نہ ہو جائے۔ ایسے بزرگوں کے متعلق یہ بات غلط ہے بالکل۔ ان لوگوں نے مجھ سے یہ کہا کہ یہ نہ کہو کہ غلط ہے بلکہ یہ کہو صحیح نہیں ہے۔ تو میں کہتا ہوں کہ یہ صحیح نہیں ہے میں اس کو کبھی منظور کرتا ہوں۔ اس لئے کہ اللہ پاک نے فرمایا (قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ اِذْ قَالَتِ الْيَهُودُ - قَالَتِ الْاَعْرَابُ تو اگر قالت سے قال کا فاعل مونث ہوگا تو ملائکہ۔ یہود اور اعراب سب مونث ہو جائیں گے۔ تو میں بحث تو کرنے سے رہا مگر یہ کتنی تین بات ہے۔ ایسی ہزاروں غلطیاں ہیں اور ہوتی ہیں۔ اگر غلط نہ ہو تو پھر نبی نہ بن جائے پھر وہ قیاس کیا رہا۔ وہ تو واقف ہو گیا۔ قیاس کے تو معنی یہی ہیں کہ ممکن ہے صحیح ہو ممکن ہے غلط ہو۔ اجتہاد کہاں رہا۔ جہد کرنے والے۔ کہ شخص کرنے ڈھونڈنے والا۔ پانے والا نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اگر پیا تو ڈھونڈنے والا کہاں رہا۔ اجتہاد کبھی تو یہی ہوتا ہے کہ کبھی چیز مل گئی ہو تو بغلی بحث تھی یہ درمضون چل رہا ہے۔ بڑا عظیم اشیاں کہ نبوت سے قبل عقل کافی ہے توحید کی معرفت ملے یا نہیں۔ تو تمام عقلا و حکمائے اسد کا یہ عقیدہ ہے کہ عقل کافی ہے۔ نبی آنے سے قبل بھی عقل و حدیث کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ کا یہ قول ہے کہ کوئی عذر نہیں سنا جائے گا خالق سے جو مل رہا ہے میں وہ توحید کے مسئلہ میں ان کے الفاظ یہ ہیں (لما یرے علی الدلائل جو دلائل نظر آتے ہیں اسکے بعد کوئی عذر نہیں سنا جائے گا۔ یہ حدیث مسلم الثبوت ہے امام ابوحنیفہ کی روایت نقل کی ہے جنفیوں کا یہ عقیدہ ہے اور تمام علماء فضلہ معتبر۔ اس پر متفق ہیں۔ مگر یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اگر تنہا عقل کافی ہوگی تو نبی کا بھیجنا بے کار ہوگا نبوت کی ضرورت نہیں کیونکہ دین کا اجم مقصد اللہ کی توحید و معرفت ہے۔ اگر عقل اس میں کافی ہے تو ایسی صورت میں نبوت کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔ یہی بہت

باتیں ہیں۔ میں نے صفائی کر دی کہ کوئی بات ایسی ہوئی اور وہ اماں کی خلاف
ہوئی تو میں اس کا رد کروں گا۔ کوئی صاحب اسکا برا نہ مانے اگر آزاد گفتگو ہوگی تو ہمیں بہت سی

نئی باتیں معلوم ہو جائیں گی۔ تو میں اس کے لئے تیار نہ میری ضرورت کیونکہ اس کے
لئے بہت سے علماء موجود ہیں۔ ان سے معلوم کریں یا کتابیں موجود ہیں۔ اس میں خود دیکھ
لیں۔ ایسی باتیں سب بیان کر سکتے ہیں اور کرتے ہیں۔

آج کا سبق بہت مشکل ہے۔ مجھے آزاد گفتگو کرنے دو۔ اس سے آپ

کو بہت فائدہ پہنچے گا۔ اور اگر کوئی غلطی مجھ سے ہو جائے تو اس کے لئے اللہ تعالیٰ
سے دعا کرو کہ اللہ تعالیٰ مجھے معاف فرمائے۔ میں اللہ سے پناہ مانگتا ہوں اور دعا

کرتا ہوں کہ اگر میں نے کوئی غلط بیانی کی ہو۔ پہلے یا اب تو اللہ مجھے معاف فرمائے۔

اور آپ بھی میرے لئے دعا کریں کہ اللہ مجھے معاف کر دیں۔ مجھے کسی بزرگ سے کیا

کسی خورد سے بھی کسی قسم کی کوئی عداوت نہیں ہے۔ وقت نہیں ورنہ میں یہ بھی

بتا دیتا کہ عداوت کس بنا پر ہوئی ہے۔ یہ بھی الگ مسئلہ ہے۔ یہاں ایک بحث

چل رہی تھی اس سلسلے میں کئی مشاہیر علماء بھی میرے پاس آئے تھے امام ابوحنیفہؒ

نے جو دلیل بیان کی تھی کہ نکاح افضل ہے اس کا بھی میں نے رد کر دیا۔ تو اس دلیل

کو تو قبول کر لیا ان علماء نے مگر بعد کو کہنے لگے کہ آپ کو یہ الفاظ نہیں کہنے چاہئیں

کہ یہ غلط ہے بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ یہ صحیح نہیں ہے۔ یہ الفاظ میری زبان پر چڑھے

ہوئے ہیں۔ اللہ مجھے معاف کرے اور یہ میں نے قسم کھا کر آپ کو یقین دلایا

کہ انکی غلطی سے میرے دل میں اتنی ہے کہ ان کے کسی مقلد کے دل میں اتنی نہیں

ہے کیونکہ یہ میں جانتا ہوں کہ وہ یہ نہیں جانتے کہ ان میں کیا خوبیاں تھیں۔ ایک

مولوی بھی نہیں بتا سکتا کہ کیا کمال تھا ان میں۔ خواہ مخواہ ان کے مقلد بنے ہوئے

ہیں صحیح معنی میں تو ان کا مقلد میں ہی ہوں کیونکہ میں ان کو جانتا ہوں جیسے وہ نہیں۔ 'اصول الفقہ' اس کے معنی تک بھی تو نہیں سمجھتے۔ لفظی ترجمہ ہے فقہ کے اصول۔ اصول، اصل کی جمع۔ اصل معنی قانون۔ اصول کے معنی قوانین۔ فقہ کے معنی

حدیث کے مقابل کا فن ہے۔ جس میں حلال و حرام کے مسائل سے بحث کی جاتی ہے اس علم فقہ کے قوانین یہ معنی ہو گئے۔ حالانکہ یہ کارآمد چیز ہے! اور اس معنی سے کوئی فائدہ نہیں بلکہ الفقہ میں جو ال ہے وہ مفادات الیہ کے عوین ہے۔ یعنی اصول فقہ الکلام۔ اصول فقہ البیان۔ کلام اور فقہ کے معنی وہ نہیں۔ فن فقہ بلکہ فقہ کے معنی فہم کے ہیں۔ فہم لا یفہمہون کے معنی فہم لا یفہمہون۔ تو اصول الفقہ کے کیا معنی ہوتے اصول فہم الکلام متکلم۔ متکلم یہاں محذوف ہے۔ متکلم کے کلام کے سمجھنے کے اصول یہ معنی ہوتے۔ اب متکلم خدا ہو رسول ہو یا ان دونوں کے علاوہ کوئی اور ہو۔ یعنی لوگوں کے کلام کے سمجھنے کے قواعد۔ ایک شخص نے کلام کیا تو اسے قاعدے معلوم ہونے چاہئیں جس سے اس کا مافی الضمیر معلوم ہو سکے کہ وہ ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے یا نہیں کیا مطلب ہے اس کا۔ وہ کیا کہنا چاہتا ہے تو اس کو خاص کر لیا خدا اور رسول کے کلام سمجھنے کے لئے تو اب اس کے معنی ہو گئے: خدا اور اس کے رسول کے کلام کے سمجھنے کے قوانین؟ یہ معنی ہوتے اصول الفقہ کے یہ عربی زبان ہی میں نہیں دنیا کی ہر زبان کے سمجھنے کے قواعد ہیں اور ان قوانین کے موجب ہی ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ۔ اتنا بڑا عالم کسی دوسری قوم میں نہیں ہے۔ ہزاروں افسوس ایجاب کئے۔ اس میں کہیں غلطی ہو گئی تو وہ کچھ نہیں وہ ایسی ہی ہے جیسی میں نے آپ کو جب کی مثال دی کہ کہیں کہیں آٹھ فٹ کی گہرائی اس کی بحیرت کے منافی نہیں ہے۔ اس کی طرح ایسی بھول چوک ان کی اجتہادی قلم کے منافی نہیں ہے۔ انہوں نے ایک دلیل یہ بھی بیان کی ہے کہ نکات عدل ہے اور عدل ایک ساعت کا ساٹھ سال کی

عبادت سے افضل ہے یہ فرمانِ نبوی ہے اس لئے نکاح عبادت سے افضل ہو گیا۔ مگر یہ دلیل صحیح نہیں ہے۔ نکاح عدل ہے۔ عدل کے کیا معنی۔ ایک وہ عدل ہے جو مقدمات کے فیصلے کرنے میں استعمال ہوتا ہے اور ایک وہ عدل ہے

جس کو مصلحتِ عالم کہتے ہیں۔ مہجاری عدل سے کیا مراد ہے۔ مصلحتِ عالم یا صحیح فیصلہ لکھنا مراد ہے۔ مراد اگر مصلحتِ عالم ہے تو مصلحتِ عالم زراعت میں اس سے بہت قوی ہے۔ کیونکہ زراعت کے بغیر ہلاک ہو جائے گا اور نکاح کے بغیر ہلاک نہیں ہوگا صرف پریشان ہوگا۔ تو زراعت بھی عبادت سے افضل ہو جائیگی۔ درزی کا کام ہے، لوہار کا کام ہے۔ یہ مصلحتِ عالم ہیں۔ ان کے بغیر زندگی میں پریشانی ہوگی۔ اگر نکاح مصلحت ہے تو ایسی بے شمار چیزیں مصلحت ہیں وہ سب عبادت سے افضل ہو جائیں گی اور اگر عدل وہ ہے کہ دو فریقوں میں جھگڑا چکانا تو وہ بے شک ساٹھ سال کی عبادت سے افضل ہے۔ مگر نکاح وہ عدل نہیں ہے۔ ایک دلیل اکھنوں نے یہ فرمائی ہے کہ نکاح سنت ہے تو عبادت بھی سنت ہے۔ فرمایا رسول اللہؐ نے 'النکاح من سنتی فمن راعب عن سنتی فلیس منی' یعنی یہ ٹھیک ہے اور سنتِ نفل سے افضل ہے۔ سنتِ عادت کو کہتے ہیں تو "مداومت نفل" پر یہ سنت ہے۔ اور نکاح حضورؐ نے اس کثرت سے نہیں کئے جس کثرت سے نفل پر مداومت کی ہے۔

امام شافعی نے آٹھ دلیلیں بیان کی ہیں۔ سب غلط ہیں۔ ان کا دعوئے بھی غلط۔ دلیل بھی غلط۔ امام ابو حنیفہ کا دعوئے صحیح۔ دلیلیں غلط۔ صحیح دلیل یہ ہے میں کہتا ہوں کہ نکاح موجب بقا ہے اور عبادت موجب فنا ہے۔ جب تک کائنات فنا نہ ہو عبادت میں عبادت صحیح نہیں ہوگی۔ جب تک خدا کا پورا صحیح تصور نہ ہو اور کائنات کا تصور بالکل دل سے مٹ نہ جائے۔ اس وقت تک

عبادت، عبادت ہی نہیں ہے۔ تو عبادت چاہتی ہے فنا کو۔ نکاح چاہتا ہے بقا کو اور بقا فنا سے افضل ہے۔ اس لئے کہ بقا خدا کی صفت ہے۔ فنا مخلوق کی صفت ہے۔ اور خدا کی صفت مخلوق کی صفت سے افضل ہے تو بقا فنا سے افضل ہوئی۔

اور موجب بقا موجب فنا سے افضل ہوا۔ تو موجب بقا یعنی نکاح موجب فنا یعنی عبادت سے افضل ہو گیا۔ اس دلیل میں کہیں شبہ نہیں ہے۔ یہ میری ذاتی دلیل ہے جو میں نے آپ سے بیان کی۔ یہ عقلی دلیل ہے۔ ایک شرعی دلیل ہے کہ حضور اکرمؐ فخر کرینگے تمام نبیاء پر کہ امت کل انبیاء سے زائد ہے۔ یہ فخر کرنا ان کے اعزاز کا ثمرہ ہے۔ اور نبی کا اعزاز جتنے ایمان میں سب افضل ہیں۔ نبی کی تصدیق سے بھی افضل ہے۔ نبی کا اعزاز اور ایمان کے جتنے درجات ہیں۔ ان سب باتوں سے خواہ وہ قرآن کے ایمان لانا ہو یا جنت و دوزخ پر ایمان لانا ہو یا اللہ کی توحید پر ایمان لانا جو نبی پر ایمان لانا سب ایمانوں سے افضل ہے۔ نبی پر ایمان لانے کے جتنے اجزاء ہیں ان میں سب سے بڑا نبی کا اعزاز ہے جس ایمان سے اس کی عزت ہو وہ بہت ہی افضل ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ ایمان تو بڑی چیز ہے جھوٹ اور کذب و رملط فعل سے نبی کی عزت ہو تو اس وقت غلط فعل کو ایمان صدق و رملط صاع پر ترجیح دی جائے گی تاکہ نبی کی عزت ہو۔ تو نکاح سب ذریعہ کثرت اولاد کا اور کثرت اولاد ذریعہ اعزاز نبی کا یہ دلیل میں نے بیان کی۔ میں نے صفائی اور وضاحت کے بیان کر دیا۔ اور جو جس عقیدے پر ہے ہے مجھے اس سے کوئی سروکار نہیں۔ نہ مجھے اس سے کوئی اعتراض ہے۔ میں کسی کو منع نہیں کرتا ہوں۔ چاروں مہم بھی حق پر ہیں اور محدث بھی حق پر ہیں۔ میرا کام تو صرف زبانی بیان کر دینا ہے۔ دوزخ دین سے تنہو میرا تو نہ کوئی عمل ہے نہ کوئی علم ہے۔ بانی یہ لوگ کہتے ہیں شافعی ہے حنفی ہے جس کا پورا عمل ہونکہ پر وہ حنفی یا شافعی ہے بس جس کا کوئی عمل نہیں وہ کیا شافعی کیا حنفی۔ یونہی کہتے ہیں۔ یہ کہنا کہ اسلام یہ بھی

زبانی نہ ہے اور وہ بھی زبانی بھی پکا نہیں ہے کیونکہ زبانی مسلمان ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اس زبان سے اسلام کے خلاف کوئی بات نہ نکلے۔ وہ قول مسلمان ہے۔ اگر ہماری زبان سے کوئی کلمہ خلاف نہ نکلا ہو تو ہم زبانی مسلمان ہیں۔ ورنہ زبانی مسلمان بھی نہیں۔ کتاب کا پڑھنا اور چیز ہے۔ بات کا سمجھنا اور چیز ہے۔ وہ الگ بات ہے اس کا کوئی تعلق کتاب سے نہیں ہے۔ سیکڑوں آدمی سیکڑوں کتابیں پڑھ جاتے ہیں اس سے کیا فائدہ ہے۔ اس کی مثل ایسی ہے کہ ایک ضعیف البصر آدمی کشتی میں سوار ہو، ہوائی جہاز پر سفر کرے اور دنیا کی چیزیں اپنی آنکھ سے دیکھے۔ ان سب پر اس کی دھندلی دھندلی نظر پڑے گی اور اس کے خلاف ایک آدمی قوی البصر صرف دو چار جگہ دیکھے تو اس کی دیکھی ہوئی چیزیں اور معلومات، قوی البصر کی دیکھی ہوئی چیزوں اور معلومات کے برابر نہیں ہو سکتیں۔ تو پڑھنا اور چیز ہے۔ سمجھنا اور چیز ہے۔ سب لوگ میرے لئے دعا کیا کر کہ خدا مجھ پر اپنا فضل کرے اور مجھے غلط بیانی سے بچائے۔ اور اس کے باوجود میں ہر وقت اس کے لئے تیار ہوں کہ میں توبہ کر لوں اور آپ لوگ دعا کریں کہ اللہ پاک میری توبہ قبول کر لے۔ آمین۔

میں ایک دنیا دار آدمی ہوں۔ دنیا دار آدمی کا کیا مذہب آپ بڑا کام کرتے ہیں۔ میں چھوٹا کام کرتا ہوں جو خالص بندے ہوتے ہیں۔ ان کا تعلق مذہب سے ہوتا ہے جو لوگ دین کی کچھ باتیں بیان کرتے ہیں۔ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ دین دار آدمی ہے۔ دین دار اور چیز ہے۔ دین کی باتیں بیان کر دینا یہ اور چیز ہے۔ دنیا دار آدمی کا کیا عقیدہ۔ ہاں اتنی بات ہے کہ کوئی بات سمجھ میں آتی ہے تو بیان کر دیتا ہوں۔ میرا کسی فرق یا گروہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ میری بات سے کسی فرق کی تائید ہو جاتی ہے کسی کی مخالفت ہو جاتی ہے۔ ممکن ہے آج کے سبق میں ایسی باتیں آئیں۔ آپ کے اجازت لے کر بیان کر دوں گا۔ یہ سمجھیں کہ جھگڑا کہاں ہوا کرتا ہے۔ یہ مشین ہے آواز کا آلہ ہے۔ اس کو

آپ بھی جانتے ہیں میں بھی باتا ہوں مجھ میں اور آپ میں اس میں کبھی جھگڑا نہیں ہوگا۔ یعنی دو علموں میں جھگڑا نہیں ہوتا۔ اس وقت دن میں سورج نکل رہا ہے۔ تو اس بات پر کبھی لڑائی نہیں ہوگی اور دو جہلوں میں کبھی جھگڑا نہیں ہوگا۔ اگر یہ کہا جائے کہ اس میں کسے نیچے یہاں خزانہ دفن ہے۔ تو مجھے معلوم ہے نہ آپ کو، تو ہمہ آپس میں جھگڑیں گے نہیں۔ ایک عالم اور جاہل میں کبھی اختلاف نہیں ہوتا۔ جاہل یہ سمجھ کر خاموش ہو جاتے گا کہ کبھی یہ جاننے والے ہیں۔ یہ بات ٹھیک ہوگی۔ یقین کرے یا نہ کرے مگر جھگڑے گا نہیں۔ دو عالم دو جاہل۔ ایک عالم اور ایک جاہل نہیں جھگڑتے تو پھر جھگڑے کی علت کیا ہے۔ ایک تو جاہل بسیط ہے کہ سرے سے واقف ہی نہیں اور ایک ایسا جاہل ہے کہ چیز کو بھی نہیں جانتا اور اپنے نہ جانتے کو بھی نہیں جانتا یعنی شے سے بھی جاہل ہے اور اپنی جہالت سے بھی جاہل ہے یعنی واقف نہیں اور سمجھتا ہے کہ وہ واقف ہے اس کو جاہل مرکب کہتے ہیں کیونکہ دو جاہل اکٹھے ہو جاتے ہیں تو جھگڑا ایک عالم اور ایک جاہل مرکب میں ہوگا۔ جیسے شیطان کا خدا سے جھگڑا ہوا یا دو جاہل مرکب میں جھگڑا ہوگا۔ ملنگ کی جماعت جاہل بسیط تھی۔ انھوں نے کہا "لا علم لنا" اپنی ناواقفیت کا اقرار کیا اور شیطان ناواقف تھا اور اپنی ناواقفیت سے کبھی ناواقف تھا۔ اچھ گیا عیسائی اور یہودی دونوں جاہل مرکب ہیں۔ یہ جب بحث کریں گے جھگڑا ہوگا۔ مسلمان اور غیر مسلمان میں جھگڑا ہوگا۔ کہ ایک عالم ہے اور دوسرا جاہل مرکب ہے تو دو جہل مرکب ہوگا۔ اور اس کی بڑی اکثریت ہے کس کس سے اُچھے اور کیا کرے۔ جھگڑنا نہیں چاہیے جو جس عمار کے پیچھے جا رہا ہے۔ چلا چلے سیدھا جنت میں جائے گا۔ چاروں محدث بھی حق پر ہیں چاروں فقہی امام بھی حق پر ہیں۔ چاہے جس کے پیچھے جائے۔ جھگڑا نہ کرے جھگڑا کرے تو یہاں بھی نقصان اٹھائے گا اور آخرت میں بھی جھگڑا بڑی چیز ہے۔ جب سے جھگڑا شروع ہوا جب ہی سے انحطاط شروع ہوا ہے۔ میرا کیا مذہب میں تو دنیا دار آدمی

ہوں صبح سے شام تک دنیا کے پیچھے پڑا رہتا ہوں۔ میری سمجھ میں جو بات آتی ہے وہی میرا مذہب ہے۔ معقولات میں کسی کا مقلد نہیں ہوں۔ جب کوئی پوچھتا ہے۔ تو میں اپنے کو حنفی کہہ دیتا ہوں۔ مگر حنفی تو وہ جو اس پر عمل کرے۔ میرا کیا عمل۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مجھ سے کسی فرقہ دارانہ جذبے کے تحت تخیل نہیں رکھنا چاہیے۔ ایک جماعت مجھ سے بڑی عقیدت رکھتی تھی۔ ایک عرس کے بعد میں نے ان کے عقیدے کے خلاف کچھ باتیں کہیں تو میری دشمنی ہو گئی۔ میں یہ نہیں چاہتا نہ میں اس کے لئے تیار ہوں۔ میری بات مانو نہ مانو مجھے اس سے کوئی تعلق نہیں اور ملانے کا سوال نہیں وہ تو خود ہی آپ کو معلوم ہو جائے گا۔ عمل کرنا نہ کرنا آپ کو اختیار ہے۔ اس لئے میں نے آپ کو بتا دیا۔ میں دیوبندی ہوں نہ بریلوی۔ اللہ کو وحدہ لا شریک جانتا ہوں۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم النبیین جانتا ہوں۔ قیامت تک جتنے اولیاء اللہ ہیں ان کے مجموعے سے ایک ادنیٰ صحابی کو افضل مانتا ہوں۔ یہ میرا عقیدہ ہے۔ آپ کو اختیار ہے کہ اس کو آپ مانیں یا نہ مانیں۔ تمام اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسیب کو جنتی مانتا ہوں۔ اس میں کوئی شک و شبہ نہیں سمجھتا اور جو بات مانتا ہوں اس کے لئے دلیل ہوتی ہے۔ عقیدہ میں کس بات کو مانتا نہیں۔

جس نے مکہ کی فتح سے قبل قتل کیا اور جہاد کیا اس کے مقابلے کا کوئی مسلمان نہیں ہے اس کے بعد انفسیس سے کہہ یا کہ اولئک اعظم درجۃ من الذین القتل من بعد وقاتلوا لیستہ عنہم من نقی من قبل الفتح و قاتل من ارکان نے مکہ فتح ہونے کے بعد قتل کیا اور خرچ کیا ان سے یہ لوگ تمام اہل بیت و اہل بیت کے ہیں امام حسینؑ ان میں نہیں تھے اس سے وہ اہل بیت کے بعد درجہ کے ہیں اب مجھ لیں تو میرا عقیدہ ہے۔ فتح مکہ سے قبل

کے صحابی اعظم درجے کے نفع تک کے بعد کے صحابی ان سے کم تر درجے کے۔ پھر کلیہ بتایا کہ وکلاً وعد اللہ الحسنی۔ اللہ تعالیٰ نے ان سب سے حسنی کا وعدہ کیا ہے۔ وہ اعظم درجے کے ہوں یا کم تر درجے کے۔ ایک وقت ایسا آیا کہ یہ بات

نازل ہوئی۔ انکم وما تعبدون من دون اللہ حسب جہنم۔ بے شک تم اور اللہ کے علاوہ جن کو تم پکارتے ہو اور پوجتے ہو سب جہنم کا ایندھن ہیں۔ تو کفار کو موقع ملا اور انہوں نے کہا کہ مسیح علیہ کی بھی عبادت ہوتی ہے۔ تو گویا وہ بھی (نعوذ باللہ) جہنم کا ایندھن ہوئے تو اللہ نے کہا۔ ما ضر لہ ذلک الا حبدلاً۔ وہ صرف جھک جھک کرتے رہے۔ بات نہیں سمجھتے وہ عربی جاننے والے۔ عربی انکی زبان ہے۔ وہ جانتے ہیں۔ اما عام ہے خاص نہیں ہے۔ ذومی العقول کے لئے نہیں ہے حیات وادوں کے لئے نہیں ہے بلکہ بے حیات کے لئے ہے۔ اور بے حیات معبودن باطل جو میں وہ پتہ کے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ بت جہنم میں جائیں گے۔ تنی مولیٰ بات عجیب نہیں آئی۔ گرفت کرنے کے لئے نبی کے سہیل تھے کہ تو اللہ سے ماہ ضر لہ ذلک الا حبدلاً۔ جھگڑا لوگ ہیں۔ جھگڑے سے لئے ایسی بات کہ رست ہیں بات کو نہیں سمجھتے۔ پھر آگے اس کی تفصیل کر دی۔ انکم ما تعبدون من دون اللہ حسب جہنم۔ انتم لہا عارضوں۔ تم سب اس کے پر دانے ہو گے۔ ان الذین سبقت لہم من الحسنی جن لوگوں کے لئے تم پہلے حسنی کا وعدہ کر چکے ہیں۔ اولئک عنہا یبعدون۔ وہ جہنم سے دور رہیں گے جن سے محمد نے حسنی کا وعدہ کیا ہے اصحاب رسول اللہ سے حسنی کا وعدہ کیا ہے وہ سب جہنم سے دور رہیں گے اور وہی جاغتی ہیں یک جہت میں ہوگی در ایک جہنم میں ہوگی۔ تو جو جہنم سے دور ہوں گے وہ جنت ہی میں ہوں گے۔ اس لئے

تمام اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ یہ ہے میری دلیل۔ اگر یہ دلیل میرے پاس نہ ہوتی تو میں ہرگز بھی یہ نہ کہتا۔ اللہ وعدہ لا شرک ہے۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں اور تمام انبیاء سے افضل ہیں۔ بلکہ تمام کائنات اور ملائکہ سے افضل

ہیں اصحاب رسول اللہ تمام امت سے افضل ہیں اور حضور کی امت تمام دیگر امتوں سے افضل ہے۔ قیامت تک کے جتنے اولیاء ہیں ان سب سے صحابہ افضل ہیں پھر تابعین پھر تبع تابعین۔ پس اس کے بعد ترتیب ساقط ہو گئی۔ جو حبیب کرے گا، ولیا ہوگا۔ بعد کا آنے والا پہلے آنے والے سے افضل ہو سکتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ فرمایا حضور انور نے خیر القرون وتری شم الذین یلونہم ثم بیہم سبک بہتر زمانہ میرا ہے۔ یہ اصحاب رسول ہوئے۔ پھر اس کے بعد کا۔ یہ تابعین ہوئے۔ پھر اس کے بعد کا یہ تبع تابعین ہوئے۔ اولیاء اللہ کی لائن الگ ہے۔ وہ مدارج جو اصحاب کشف نے مقرر کئے وہ بالکل اس لائن سے جدا ہیں۔ وہ کتنے بھی بلند ہو جائیں اس مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتے۔ چاروں اماموں کو برحق سمجھتا ہوں۔ جس طرح مسجد کے دروازے ہوں۔ کسی دروازہ سے کوئی بھی داخل ہوگا سب امام کے پیچھے پہنچ جائیں گے۔ اب رہا مسئلہ اختلاف کا کہ ان چاروں میں اختلاف ہے تو یہ اختلاف جو عملی ہوتا ہے۔ وہ ناحق نہیں ہو کرتا۔ جو عقیدہ میں اختلاف ہو وہ ناحق ہوتا ہے۔ عمل مختلف حق ہوتے ہیں کیونکہ نفی اور اثبات کا تعلق عقیدہ سے ہے عمل سے نہیں ہے۔ ایک عقیدہ حق ہوگا باقی ناحق ہونگے۔ اور عمل مختلف ہوں گے۔ مگر سب حق ہوں گے۔ عمل کا ایک طریقہ یہ ہے کہ روٹی کا ایک ٹکڑا آپ ہاتھ سے توڑ کر اور سالن میں ڈبو کر کھائیں۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ پیچھے سے لے کر کھالیں۔ دونوں حق ہیں اور دونوں صحیح ہیں۔ کوئی ہرج نہیں

ہے۔ ایک مجتہد یہ کہتا ہے کہ ہاتھ سے کھاؤ تاکہ چیمہ بنائے اور اس کی حسرت و
 فروخت سے بچ جاؤ۔ دوسرا مجتہد کہتا ہے کہ شیچے سے کھاؤ تاکہ ہاتھ چکنا
 ہونے سے بچ جائے۔ یہ ایک فرضی مثال ہے۔ دونوں میں کوئی ہرج نہیں
 ہے مجتہد اگر غلطی کرے گا تو اس کو ایک انعام ملے گا۔ اگر ٹھیک کرے گا تو
 دو انعام ملیں گے۔ غلطی کرنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ بچھڑ گیا۔ یہاں بھی دو پہلوں
 لڑتے ہیں ن میں ایک بچھڑتا ہے تو بچھڑنے والے کو آدھا انعام ملتا ہے۔
 بے انعام کے وہ بھی نہیں رہتا۔ تو غلطی کرنے والے مجتہد بچھڑے ہوئے ہیں۔
 ان کو آدھا آدھا انعام ملے گا۔ چاروں محدث حق پر ہیں۔ تمام مجتہدین حق پر ہیں
 تمام اولیاء اللہ اور باب کشف حق پر ہیں۔ یہ میرا عقیدہ ہے۔ اور جو چیز قرن و
 حدیث سے ثابت ہے وہ میرا عقیدہ ہے۔ جو چیزیں حدیث اجماع اور قیاس
 سے ثابت نہیں ہیں اور پھر ان کو دین قرار دیا جائے، تو یہ بدعت ہے۔ اور
 بدعت کا میں سخت مخالف ہوں۔ جو لوگ بدعت کے مخالف ہیں وہ اتنی مخالفت
 نہیں کرتے! کھنوں نے بہت سی بدعتیں خود اختیار کی ہوئی ہیں۔ اور کہتے ہیں
 کہ یہ ہمارے بزرگ کرتے آئے ہیں۔ اس لئے ہم کرتے ہیں۔ تو وہ اصل دین
 نہیں ہے بلکہ ان کے بزرگوں کا دین ہے۔ میرے بزرگوں کا کوئی دین نہیں ہے۔
 میری سمجھ میں جو بات آئی ہے وہ کہہ دیتا ہوں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ جو میں سمجھ رہا ہوں وہ
 غلط ہو۔ یہ ممکن ہے۔ لیکن جو میں سمجھا وہ آپس کے سلسلے ضرور ظاہر کر دیا۔ یہ میرا
 عقیدہ ہے۔ اس میں سے بعض بات ایسی ہے کہ ایک ایک فرقے سے تعلق رکھتی
 ہے۔ میرا کسی عقیدے سے تعلق نہیں ہے۔ جس فرقے کی تائید ہوتی ہے وہ
 اس سے خوش ہوتا ہے۔ ایک جماعت اہل حدیث کی میرے درس میں آیا کرتی
 تھی۔ جب میں نے مجتہدین کی ضرورت اور ان کی تعریف بیان کی تو وہ مارا من

ہو گئی۔ پہلے مجھے سمجھانا چاہا۔ پھر ناراض ہو گئی اور آنا چھوڑ دیا۔ میں نے ان سے کہہ دیا کہ جو میں سمجھا ہوں وہ حق ہے اور میرا آپ کے فرقے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اہل حدیث کا فرقہ قطعی غلطی پر ہے اور اہل فرقہ حق پر ہیں اور چاروں مجتہد حق ہیں۔ رائے چاروں مجتہدوں کی کسی جگہ صحیح کسی جگہ غلط سب مستفق ہیں کہ چاروں مجتہدوں میں امام ابو حنیفہ سب سے زیادہ عالم ہیں اس کے باوجود ان سے غلطی ہوئی ہے! انبیاء کے علاوہ سب سے غلطی ہوئی ہے۔ صحیح علم جو ہوتا ہے وہ جہاں نہیں ہوتا۔ سب سے زیادہ صحیح علم صحابہ کا ہے۔ وہ علم ہے۔ یہ علم صرف صحابہ کو حاصل ہے اور کسی کو نہیں۔ مجتہد جو ہیں وہ تلاش کرتے ہیں۔ جہد کے معنی تلاش کرنا۔ جب تک وہ تلاش کر رہا ہے۔ وہ پائے گا نہیں۔ جب پائے گا جہد ختم ہو جائے گی۔ مجتہد ڈھونڈنے والا ہے پانے والا نہیں ہے۔ مجتہد صحیح معنوں میں عالم نہیں ہوتا۔ وہ غنیمت کو تلاش کرتا ہے اور جن لوگوں سے وہ تلاش کرتا ہے۔ وہ وہی لوگ ہیں جو اصحاب رسول اللہ کہلاتے ہیں۔ ان سے علم حاصل ہوتا ہے۔ اگر وہ مبداء ہوں تو یہ باہل ہی رہے گا۔ اگر آگے سلسلہ ان سے جا کر نہ ملے تو اس کا سارا علم بے کار ہے۔ اگر امام ابو حنیفہ ایک بات کہیں اور شرع اس کی مخالفت نہ کرے تو وہ بات تو ان کی مانی جائے گی۔ اگر مخالفت کر دی تو وہ سب بے کار ہے یہ میرا عقیدہ ہے۔ آپ کے سامنے ظاہر کر دیا۔ تو مجھ سے کچھ لوگوں نے چاہا کہ میں ایسی باتیں بیان نہ کروں جس سے بریلوی عقیدہ کی تائید ہوتی ہو۔ میں نے ان کو جواب دیا کہ اس سے کیا فائدہ ہے۔ ضابطہ میں نے بیان کر دیا کہ دو جہل مرکبوں میں لڑائی ہوگی یا ایک جہل مرکب اور عالم میں لڑائی ہوگی۔ جہل مرکب شیطان کے مرید ہیں۔ ان میں لڑائی ہوگی اور شیطان جہل مرکب۔ اللہ عالم ہے شیطان نے اللہ سے جھگڑا کیا۔ فرشتہ جہل بسیط تھے۔

وہ اللہ سے نہیں لڑے اور کہہ دیا لا علم لنا۔

ہزاروں برس سے غلطیاں چلی آ رہی ہیں۔ ان علوم میں کچھ نہیں ہے۔
 میں نے اچھی طرح دیکھ لیا کہ کلام صرف کلام اللہ ہے۔ سائے علوم اسی میں ہیں۔ ہر
 فرقہ یہ چاہتا ہے کہ اس کی تائید ہوتی ہے۔ بیان کر دیتا ہوں۔ ایک نئے میں نواب
 ابوالحسن بلگرامی پہلے ساتھ بیٹھا کرتے تھے۔ خان بہادر حبیب الرحمن کے یہاں
 اس زمانے میں شیعہ سنی کے بڑے جھگڑے چلا کرتے تھے وہاں میں نے کہا کہ
 شیعہ سلام علیک کہتے ہیں۔ یہ صحیح ہے۔ تمہارا مذہب سنی سے گھٹیا ہے یا غلط
 ہے۔ یہ سب لوگ مجھ سے بہت بگڑے اور شیعہ مذہب جو وہاں مجلس میں یا جا
 کرتے تھے وہ بہت خوش ہوئے۔ میں نے کہا قرآن مجید میں ۳۲ جگہ سلام کا لفظ
 آیات میں ۲۷ جگہ سلام ہے باقی سب جگہ سلامت۔ ایک تو اسلام علی من
 تبع احمدی آیات۔ سلام علیہ یوم و سلام علیہ یوم و سلام علیہ یوم کی وجہ سے کہا گیا۔
 مگر مجھے یہ یاد ہے کہ فلاں جگہ ہے۔ قرآن میں انہی جگہں سے کہہ ہوں باقی سنی
 نیک سلام ہے و سب سے بڑا سلام خدا کا ہے۔ سلام قوی ۸۱ مرتبہ کہہ
 رب جم کی اس سلام نہیں کہتا۔ سلامت کے دوسرے سلام من کا ہے۔
 اذلھا لک الدین۔ یوم نور مائید۔ فقل سلام علیکم حبیب وہو
 میں جو میری بات پر یگانہ ہے تو ان کو سلام علیک کہہ۔ نواب کریم
 کہتے ہیں تو میں کیا ہر جگہ حق بات سے بستی میں کو برساتا۔ اسی طرح
 جو بات جمع میرے ذہن میں آتی ہے۔ میں کہتا دیتا ہوں صحیح بات کا قرار کریم
 چاہیے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمایا اصدق کلمۃ فہو بیدار سب سے سچی بات
 جو لہیدنے کہی یہ بیدار مسلمان نہیں کہتا۔ مگر کیا کوئی اس کی تائید کرے کہ حق
 باطل۔ آگاہ ہو جائے کہ اللہ کے سلام دوسرے تھوٹی ہے۔ تو حق کی بات اگر

حق ہے تو نبی نے اس کی تصدیق کی تو اگر آپ کا مخالف حق بات کہتا ہے تو اسے
 مان لیجئے تو جھگڑا نہیں ہوگا۔ ایک دو مسئلے ایسے رہیں گے جن میں اختلاف ہوگا
 وہ مٹے یا نہ مٹے۔ اس سے نقصان نہیں ہوگا۔ اور جب ضد بحث ہوگی۔ تو اس
 کا نتیجہ آپ دیکھ لیں آپ نے اپنی مذلت پر قناعت کر لی۔ آپ بھول گئے
 کہ آپ کہاں تھے۔ آپ محسوس نہیں کرتے۔

وہ قوم جو جہاں میں کل صد رائجن تھی
 تم نے سنا ہے اس پر کیا گزری انجن میں

نکاح نفلی عبادت سے افضل ہے

امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نفلی عبادت نکاح سے افضل ہے۔
امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نکاح نفلی عبادت سے افضل ہے۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کے دلائل یہ ہیں

(۱) اللہ پاک نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کی مدح میں فرمایا "تصور" یعنی عورت کے پاس نہ جانا قدرت کے باوجود۔ اور جبکہ عورت کے پاس نہ جانا یعنی نکاح نہ کرنا، حضرت یحییٰ علیہ السلام کے حق میں مدح ہے تو واجب ہے کہ ہمارے لئے مشروع ہو کیونکہ اللہ پاک نے فرمایا "لشک الدین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ"۔ وہ حضرات، نبیاء مہم السلام ہیں کہ جنہوں نے اللہ پاک سے ہدایت پائی ہے سبھی تم بھی ان کی ہدایت کی پیروی کرو۔ لہذا نکاح نہ کرنا ہمارے لئے بھی مشروع ہو گیا۔

میں کہتا ہوں کہ اگر نکاح نہ کرنا موجب مدح ہو گا تو تمام انبیا علیہم السلام ناقابل مدح ہو جائیں گے۔ حالانکہ اللہ پاک نے فرمایا "و جعلنا لھم ذریۃ"۔ ذریعہ ہم نے آپ سے پہلے کے انبیاء کے لئے بیویاں اور اولاد مقرر کی تھی۔

دوسرا اعتراض جو چیز انبیاء سابقین کے لئے مشروع ہو یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ ہمارے لئے مشروع ہو۔ ورنہ ہمارا دین ناسخ ادیان نہیں ہو گا میں کہتا ہوں کہ فبھداھم اقتدہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب ہو

رہا ہے۔ اگر سابقین انبیاء کی شریعت کی اتباع واجب ہوتی تو حضور اکرم ضرور اتباع فرماتے اور نکاح نہ کرتے۔ میں کہتا ہوں کہ اگر ترک نکاح افضل ہوگا تو نظام عالم تباہ ہو جائے گا۔ اور عالم فاسد ہو جائے گا۔ اور اللہ تعالیٰ فساد کو ناپسند کرتا ہے۔ نیز میں کہتا ہوں کہ ترک نکاح کا قابل مدح ہونا اس بات کو نہیں چاہتا کہ عبادت نکاح سے افضل ہو۔ کیونکہ ترک ایجاد عالم ازل سے وقت ایجاد عالم تک یہ ترک قابل حمد و مدح ہے۔ اور اس ترک کے قابل حمد و مدح ہونے سے فعل ایجاد عالم کا ناقابل مدح ہونا قطعاً لازم نہیں آتا۔

امام شافعی رضی اللہ عنہ کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اس آیت سے یعنی "حضور" سے ترک نکاح کی مدح ہے۔ اور ترک نکاح ممدوح ہے اور عبادت ممدوح ہے۔

یعنی نکاح قابل مدح نہیں ہے اور عبادت قابل مدح ہے اور قابل مدح ناقابل مدح سے افضل ہے۔ لہذا عبادت نکاح سے افضل ہے۔ جواب ہم یہ نہیں تسلیم کرتے کہ نکاح قابل مدح نہیں ہے۔ نیز اگر عبادت نکاح سے افضل ہوتی اور ظاہر ہے کہ نبی افضل ہی پر عمل کرتا ہے تو چاہئے تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت یحییٰ علیہ السلام کی شریعت پر عمل فرماتے۔ الغرض یہ دلیل صحیح نہیں ہے۔

دوسری دلیل امام شافعی رضی اللہ عنہ کی یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ افضل عمل نماز ہے اور فرمایا کہ افضل عمل قرأت قرآن ہے۔ اس سے واضح ہو گیا کہ عبادت افضل عمل ہے اور نکاح افضل نہیں ہے۔

یہ دلیل بھی صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ نبی افضل کو چھوڑ کر غیر افضل پر عمل نہیں کرتا اور نبی نے غیر افضل عمل یعنی نکاح کیا۔ اور آپؐ نے جو یہ فرمایا کہ افضل عمل نماز ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں جو اعمال حقوق اللہ کہلاتے ہیں۔ ان میں افضل نماز ہے۔ نہ کہ وہ اعمال جو حقوق العباد کہلاتے ہیں۔ اور اس پر اتفاق ہے کہ حق بعد حق اللہ پر مقدم ہے کیونکہ ترک حق اللہ قبل معافی ہے اور ترک حق عباد ناقابل معافی ہے۔

تیسری دلیل نکاح مباح ہے اور مباح وہ شے ہے کہ جس کے نفس و ترک پر ثواب و عتاب مرتب نہ ہو اور عبادت پر ثواب مرتب ہے اور وہ شے جو موجب ثواب ہے افضل ہے۔ اس شے سے جو موجب ثواب نہیں ہے اور مباح ہونے کی دلیل حضورؐ کا فرمان کہ احب المباحات الی اللہ تعالیٰ المسکاح یعنی اللہ تعالیٰ کو مباحات میں سے سب سے زیادہ محبوب نکاح ہے۔ لہذا نکاح مباح ہے اور مباح وہ شے ہے کہ جس میں نہ ثواب ہو نہ عتاب۔ اور عبادت نفس میں ثواب ہے۔ لہذا عبادت نفس نکاح سے افضل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جو شے ایسی ہے جو اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے۔ وہ کیسے موجب ثواب نہیں۔ یعنی جو نفس اللہ تعالیٰ کو محبوب تر ہے وہ قطعی موجب ثواب ہے۔ نیز مباح سے اعلیٰ مباح مراد نہیں ہے۔ بلکہ مباح سے مراد ہے وہ فعل جو نظام عالم میں مفید و درست ہے یعنی جتنے افعال مصالح عالم ہیں ان سب میں سے زیادہ محبوب نکاح ہے یہ معنی میں حدیث شریف کے۔

چوتھی دلیل نکاح عبادت نہیں ہے اور جو شے عبادت نہیں ہے وہ عبادت

سے افضل نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ایمان بھی عبادت نہیں ہے۔ کیونکہ عبادت غیر اللہ کی حرام ہے اور ایمان غیر اللہ پر واجب ہے۔ آمنوا بی ویدسولی مجھ پر ایمان لاؤ اور میرے رسولؐ پر اور جبکہ ایمان غیر عبادت ہے اور عبادت غیر عبادت یعنی ایمان سے افضل ہے تو چاہئے کہ عبادت ایمان سے افضل ہے۔

پانچویں دلیل اللہ تعالیٰ نے لونڈیوں کے استعمال کو اور نکاح کو برابر قرار دیا ہے۔ فان خفتن ان لاتعدنوا قواحدة او ما ملکت ایمانکم یعنی اگر تم کو ڈر ہو اس بات کا کہ تم بیبیوں میں عدل نہ کر سکو گے تو پھر صرف ایک سے ہی نکاح کرو یا لونڈیاں رکھ لو تو اللہ پاک نے نکاح کو اور لونڈیوں کو برابر قرار دیا اور اس بات پر اتفاق ہے کہ لونڈیوں کے رکھنے سے نفلی عبادت افضل ہے اور لونڈیوں کا رکھنا نکاح کے برابر ہے تو لامحالہ عبادت نکاح سے بھی افضل ہو گئی۔ میں کہتا ہوں کہ نکاح لونڈیوں کے برابر ہے یہ آیت سے ثابت نہیں ہے کیونکہ اوکے لفظ سے یعنی یا کے لفظ سے برابری ثابت نہیں ہوتی اگر یا کے لفظ سے برابری ثابت ہو تو قسم کے کفارہ میں ہے۔ دس مسکین کا کھانا یا دس مسکین کا لباس یا غلام آزاد کرنا یہ تینوں برابر ہو جائیں گے حالانکہ برابر نہیں۔ بلکہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ بقاء عالم کی مصلحت نکاح سے حاصل کرو یا لونڈیوں سے حاصل کرو۔

اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ اگر لونڈی کا رکھنا منکوحہ کے برابر ہو سکا تو اس صورت میں لونڈی کے رکھنے سے مصلحت بقاء عالم حاصل ہو جائے گی اور آزاد عورتیں محروم ہو جائیں گی اور ان کی محرومی سے نظام درہم برہم ہو جائے گا۔

لہذا لونڈی ہرگز مشکوہ کے برابر نہیں ہے۔

چھٹی دلیل امام شافعی رضی اللہ عنہ کی یہ ہے کہ نفلی عبادت میں مشقت زیادہ ہے زیادہ شاق ہے اور نکاح میں مشقت بالکل نہیں ہے بلکہ وہ مناسب طبع ہے اور جس عمل میں یا جس عبادت میں مشقت زیادہ ہو وہ افضل ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عبادتوں میں وہ عبادت افضل ہے جس میں مشقت زیادہ ہو لہذا نفلی عبادت نکاح سے افضل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ہزار مہینے کی عبادت میں مشقت زیادہ ہے بمقابلہ ایک رات کی عبادت کے۔ ایک رات کی عبادت میں مشقت بہت کم ہے اس کے باوجود ایک رات لیلۃ القدر کی عبادت ہزار مہینے کی عبادت سے افضل ہے۔ نیز اگر مشقت پر افضلیت موقوف ہوگی تو نوح علیہ السلام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل ہو جائیں گے۔ کیونکہ نوح علیہ السلام نے نو سو پچاس برس رضائے الہی کے لئے اسی طرح تبہیخ کی جس طرح حضور علیہ السلام نے ۱۲۰ برس رضائے الہی کے لئے کی۔ نوح علیہ السلام کو بڑی مدت مشقت کرنی پڑی۔ اسی طرح اگلی تمام قوموں نے ہم سے زیادہ مشقت کی اور ہماری قوم سے کمتر رہے۔

اور حضور علیہ السلام نے جو فرمایا کہ شاق عبادت افضل ہے۔ تو یہ افضلیت حضور علیہ السلام کے فرمان سے آئی ہے۔ مشقت کی بنا پر افضلیت نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ جل شانہ اولہ صل اللہ علیہ وسلم اگر بامشقت کو افضل فرمادیں تو مجرد ان کے فرمان سے وہ افضل ہے اسی طرح وہ بے مشقت کو افضل کہہ دیں۔ تو مجرد ان کے کہنے سے بے مشقت افضل ہو جائے گا۔ مشقت

علت نہیں ہے۔ افضلیت کی۔

ساتویں دلیل اگر نکاح نفلی عبادت کے ثواب میں برابر ہوگا۔ تو نفلی عبادت مشروع نہیں ہوگی۔ کیونکہ جب ثواب دونوں کا برابر ہے اور نفلی عبادت میں مسلسل مشقت ہے۔ تو تقاضائے عقل یہ ہے کہ بے مشقت ذریعہ سے ثواب حاصل ہو تو لابد بامشقت ذریعہ کو مشروع نہ ہونا چاہیے لیکن بامشقت ذریعہ یعنی نفلی عبادت مشروع ہے۔ تو معلوم ہو گیا کہ بامشقت میں ثواب زیادہ ہے اور مشقت بے مشقت سے افضل ہے یعنی نفلی عبادت نکاح سے افضل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ دلیل اس بات پر مبنی ہے کہ بامشقت اس لئے مشروع ہے کہ وہ زیادہ ثواب کا موجب ہے۔ میں کہتا ہوں کہ تمام شرائع سابقین بامشقت ہیں تو چاہئے کہ ہماری امت سے تمام بامشقت شرائع افضل ہوں اور ہماری امت سے زیادہ ثواب کے مستحق ہوں۔

آٹھویں دلیل اگر نکاح میں مشغول ہونا نفلی عبادت سے افضل ہوگا۔ تو زراعت میں بھی مشغول ہونا نفلی عبادت سے افضل ہوگا۔ کیونکہ نکاح صرف اسی لئے افضل ہو سکتا ہے کہ وہ موجب بقا عالم ہے۔ اسی طرح غلہ پیدا کرنا موجب بقا عالم ہے تو چاہئے کہ زراعت میں مشغول ہونا نفلی عبادت سے افضل ہو۔ حالانکہ زراعت نفلی عبادت سے افضل نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ نکاح موجب ہے تخلیق عالم انسانی کا اور زراعت ذریعہ ہے بقا عالم انسانی کا۔ یعنی نکاح سے انسان پیدا ہوگا اور زراعت سے دانہ غلہ پیدا ہوگا۔ اور انسان غلہ کے دانہ سے بہت افضل ہے۔ کیونکہ مقصود عالم ہے اور غلہ

ذریعہ ہے اور مقصود ذریعہ سے قطعی افضل ہے۔ لہذا نکاح زراعت سے قطعی افضل ہے۔ لہذا نکاح زراعت پر نہیں قیاس کیا جائے گا۔ کیونکہ علت مشترک نہیں ہے۔ غور کر۔

نویں دلیل کا خلاصہ، نکاح موجب لذت جسمانی ہے اور عبادت موجب لذت روحانی ہے اور لذت روحانی لذت جسمانی سے افضل ہے اس لئے موجب لذت روحانی موجب لذت جسمانی سے افضل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ معیار فضیلت حکم الہی کی مطابقت سے۔ اگر کسی اور جسمانی لذت حکم الہی کے مطابق ہے تو قطعی یہ اس روحانی لذت سے جو حکم الہی کے مطابق نہیں ہے۔ افضل ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ہم نہیں تسلیم کرتے روحانیت جسمانیت سے افضل ہے۔

عیسیٰ علیہ السلام روح اللہ تھے مگر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قطعی افضل نہیں تھے۔

ضروری تنبیہ روحانیت کی فضیلت اور جسمانیت کی کمتری یہ فلسفیت ہے۔

الغرض جتنے دلائل امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمائے ہیں۔ وہ سب غیر صحیح ہیں۔

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نکاح نفلی عبادت سے افضل ہے۔ یہ حق ہے لیکن جو دلائل امام صاحب نے فرمائے ہیں مجھے ان سے اتفاق نہیں ہے۔ پہلی دلیل امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی نکاح زنا سے محفوظ کر دیتا ہے اور جب زنا سے محفوظ ہو گیا تو عذاب زنا سے محفوظ ہو گیا اور نفلی عبادت سے

ثواب حاصل ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ نکاح میں دفع مضرت ہے اور عبادت میں جلب منفعت ہے اور دفع مضرت افضل ہے جلب منفعت سے، لہذا نکاح افضل ہے عبادت سے۔ میں کہتا ہوں اگر دفع مضرت جلب منفعت سے افضل ہوگا تو نظام عالم درہم برہم ہو جائے گا۔ اس لئے کہ دروازہ کی تکلیف و مضرت کی مدافعت ترک نکاح و جماع سے ہو سکتی ہے۔ چونکہ دفع مضرت افضل ہے اس لئے لازمی طور پر نکاح و جماع کو ترک کرنا پڑے گا۔ اور نکاح و جماع کو ترک کرنے سے نظام عالم ختم ہو جائے گا۔ میں فلسفیانہ انداز میں کہتا ہوں کہ دفع مضرت عالم عدم میں متحقق ہے۔ اگر دفع مضرت مقصود بالذات ہوتی تو عالم وجود کی ضرورت نہ رہتی اور اس صورت میں عالم کا وجود ہی باطل اور عبث ہو جاتا۔ میں کہتا ہوں کہ دفع مضرت جلب منفعت سے مقدم ہے اور جلب منفعت مؤخر ہے۔ اور مقدم مؤخر کا ذریعہ ہے اور مؤخر مقصود بالذات ہے۔ لہذا جلب منفعت مقصود بالذات ہے اور دفع مضرت مقصود بالغرض ہے اور ذریعہ ہے مقصود کا۔ اور مقصود بالذات افضل ہے مقصود بالغرض اور ذریعہ سے یعنی جلب منفعت افضل ہے دفع مضرت سے لہذا ذریعہ مقصود بالذات یعنی عبادت ذریعہ مقصود بالغرض یعنی نکاح سے افضل ہے۔ بہر حال یہ دلیل نا تمام ہے بلکہ صحیح نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی دوسری دلیل، نکاح عدل ہے اور عدل عبادت سے افضل ہے۔ اس لئے نکاح عبادت سے افضل ہے۔ اس بات کی دلیل کہ عدل عبادت سے افضل ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ ایک ساعت کا عدل ۶۰ سال کی عبادت سے افضل ہے۔

میں کہتا ہوں کہ عدل سے مراد حاکم کا انصاف کرنا اور حق فیصلہ کرنا ہے۔
یا عدل سے مراد مصلحت بقاء عالم ہے۔ اگر عدل سے مراد انصاف ہے تو نکاح نہ
انصاف ہے نہ انصاف کو متضمن ہے۔ اگر عدل سے مراد مصلحت بقاء عالم ہے۔
تو حضور کے فرمان سے مصلحت بقاء عالم کی افضلیت نہیں ثابت ہوتی۔ یعنی ۶۰
سال کی عبادت سے جو عدل بہتر ہے وہ عدل بمعنی انصاف ہے۔ نہ کہ عدل بمعنی
مصلح عالم۔

تیسری دلیل حضرت امام ابو حنیفہ کی۔ نکاح سنت موکدہ ہے۔ فرمایا جس
نے میری سنت سے اعراض کیا وہ مجھ میں سے نہیں ہے اس لئے نکاح عبادت
سے افضل ہو گیا۔ میں کہتا ہوں کہ جس طرح نکاح آپ کی سنت ہے اسی طرح
عبادت بھی آپ کی سنت ہے اس لئے کسی ایک سنت کو افضل اور دوسری کو
مفضول کہنا سمجھ میں نہیں آتا۔

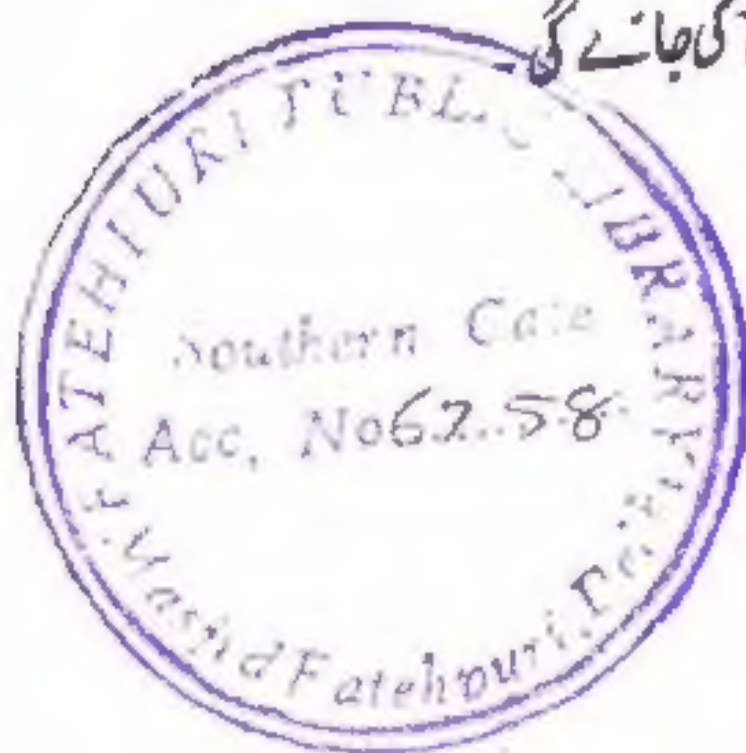
یہ فریقین کے دلائل تھے جو میں نے نقل کر دیے۔

اب میں کہتا ہوں کہ نکاح عبادت سے افضل ہے۔ اس لئے کہ نکاح
موجب بقاء عالم ہے۔ اور عبادت موجب فنا عالم ہے اس لئے کہ عابد کی نظر میں
جب تک عالم فنا نہ ہو جائے۔ عبادت صحیح نہیں ہو سکتی۔ اور بقا فنا سے افضل
ہے۔ کیونکہ بقا خالق کی صفت ہے۔ اور فنا مخلوق کی صفت ہے۔ تو موجب
بقا یعنی نکاح موجب فنا یعنی عبادت سے افضل ہو گیا۔ نیز نکاح ذریعہ
ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فخر کا یعنی کثرت امت پر آپ فخر کریں گے
اور یہ نکاح ہی سے ہو سکتا ہے۔ نیز عبادت ذریعہ ہے نکاح کا۔ یعنی عمل جزا

کا ذریعہ ہے اور عبادت عمل ہے نکاح جزا ہے جیسا فرمایا اللہ تعالیٰ نے
 وذو جننا ہم بحسب عین۔ اور جزا یعنی مقصود ذریعہ سے افضل ہے
 لہذا نکاح عبادت سے افضل ہے۔

(مسند حقوق بحق پرنسٹن، پبلشر محفوظ ہیں۔ ۱)

کوئی صاحب ان میں سے کسی مضمون کو نقل کرنے کی کوشش نہ کریں
 ورنہ قانونی کارروائی کی جائے گی۔



سپر آرٹ پریس کراچی